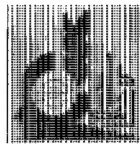


محمد نور الدين المنجد

الترادف في القرآن الكريم

(بين النظرية والتطبيق)

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان



الرقم الاصطلاحي : ١١٠٦,٠١١
الرقم الدولي : ISBN: 1-57547-344-5
الرقم الموضوعي : ٢٢٠
الموضوع : القرآن وعلومه
العنوان : الترادف في القرآن الكريم
(بين النظرية والتطبيق)
التأليف : محمد نور الدين المنجد
الصف التصويري : دار الفكر - دمشق
التنفيذ الطباعي : المطبعة العلمية - دمشق
عدد الصفحات : ٢٨٨ ص
قياس الصفحة : ٢٥×١٧ سم
عدد النسخ : ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع
والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي
والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن
خطي من

دار الفكر بدمشق
برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب : (٩٦٢) دمشق - سورية
برقياً : فكر

فاكس ٢٢٣٩٧١٦
هاتف ٢٢١١١٦٦، ٢٢٣٩٧١٧
<http://www.fikr.com/>
E-mail: info @fikr.com

الطبعة الأولى

1417 هـ = 1997 م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الترادف في القرآن الكريم

(بين النظرية والتطبيق)

التراذف في القرآن الكريم : بين النظرية والتطبيق / محمد نور الدين
المنجد . - دمشق : دار الفكر ، ١٩٩٧ . - ٢٨٥ ص ؛ ٢٤ سم .
بآخره كشاف ألفاظ .

١- ٢١١,٦ م ن ج ت ٢- ٤١٢,٥ م ن ج ت
٣- العنوان ٤- المنجد

مكتبة الأسد

١٩٩٧/٣/٣٩٢

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	فهرس الموضوعات
٧	الإهداء
٩	المقدمة
١٥	الباب الأول : الترادف في جهود السابقين
١٧	الفصل الأول - الترادف في اللغة :
١٧	أولاً - جامعوا الألفاظ المترادفة
٢٩	ثانياً - دارسو ظاهرة الترادف
٢٩	١ - تعريف الترادف لغة واصطلاحاً
٣٦	٢ - الترادف بين الإثبات والإنكار :
٣٧	أ - آراء القدامى
٧١	ب - آراء المحدثين
٧٨	٣ - أسباب الترادف
٨٩	٤ - آثار الترادف
٩٣	الفصل الثاني - الترادف في علمي أصول الفقه والمنطق :
٩٤	أولاً - تعريف الترادف
٩٩	ثانياً - إثبات الترادف
١٠١	ثالثاً - أسباب الترادف وفوائده
١٠٤	رابعاً - إقامة اللفظ مقام مرادفه
١٠٧	خامساً - الترادف خلاف الأصل
١٠٩	الفصل الثالث - الترادف في علوم القرآن الكريم :
١٠٩	أولاً - إثبات الترادف
١٢٠	ثانياً - إنكار الترادف
١٢٦	خلاصة الباب

الصفحة

الموضوع

الباب الثاني : الترادف في القرآن الكريم :

- ١٣١ - أبق ، قرّ ، ناص ، هرب
- ١٣٦ - أب ، والد
- ١٤٠ - أتى ، جاء
- ١٤٤ - آتى ، أعطى
- ١٥١ - أثر ، اختار ، اصطفى ، فضل
- ١٥٧ - أجر ، ثواب ، جزاء
- ١٦٠ - ألت ، بخس ، خسر ، نقص ، هضم ، وتر
- ١٦٤ - آلى ، ائتلى ، حلف ، أقسم ، يمين
- ١٧٢ - إمام ، رقيم ، مسطور ، سيفر ، قط ، كتاب ، لوح
- ١٧٥ - أنس ، أبصر ، رأى ، نظر
- ١٨٠ - بئس ، رابية ، شديد ، عصيب ، وبيل
- ١٨٤ - بخيل ، شحيح ، شديد ، ضنين
- ١٨٧ - بدن ، جسد ، جسم
- ١٩٢ - بزغ ، طلع
- ١٩٩ - بطانة ، وليجة
- ٢٠٣ - بعيد ، قاص ، ناء
- ٢٠٥ - تبع ، قصّ ، قفا ، لحق
- ٢١٣ - ثياب ، لباس
- ٢١٨ - خلاصة الباب
- ٢٢٤ - كشف الألفاظ الموهمة بالترادف في القرآن الكريم
- ٢٢٩
- ٢٥٢

الخاتمة

- ٢٥٩ فهرس الآيات القرآنية
- ٢٦٥ فهرس الأحاديث النبوية
- ٢٦٦ فهرس الأشعار
- ٢٦٧ فهرس الأعلام
- ٢٧٣ قائمة المصادر والمراجع

الإهداء

إلى الروح الطاهرة التي غرست في نفسي حبّ العلم ، ورحلت إلى بارئها ، روح
أمي ، تغمّدها الله برحمته .

إلى من يحيون في نبضات قلبي يدونني بالحب والحياة ، إخوتي وأخواتي ، حفظهم
الله بحفظه .

إلى المرأة الصابرة التي بذلت وسعها ، وكانت عوناً وسكناً ، زوجي ، أثابها الله
بفضله .

إلى فلذة كبدي وقرّة عيني ، ابني محمد هيثم ، وابنتي رغد ، صنعها الله على عينه ،
وجعلها من عباده الصالحين .

وإلى كلّ محبٍّ للغة القرآن الكريم ،

أهدي هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصّلاة والسّلام على سيّد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فإن هناك شبه إجماع على أن ظاهر الترادف من أسباب غنى العربية بالمفردات ، وامتنيازها بثروة هائلة من الألفاظ ، وقد كثرت المصنّفات التي جمعت مفردات هذه الظاهرة عند القدماء على وجه الخصوص ، مما يعزز هذه المقولة ، حتى بلغت حدّاً يثير العجب ، كأن تصل مسميات الشيء الواحد إلى ألوف الألفاظ ، فتحفز أمثال الفيروزابادي على تصنيفها في كتاب أسماه (الروض المسلوف فيما له اسمان إلى الألف) ؛ لذلك عزمنا على استجلاء حقيقة هذه الظاهرة ، والكشف عن خبايا بعض من ألفاظها بدراسة تجمع بين التنظير والتطبيق ، ونرجو أن نكون أوفينا الموضوع حقه .

ومما دفعنا إلى الجمع بين النظرية والتطبيق أن معظم المصنّفات القديمة والحديثة أولت عنايتها للجانب النظري في تناول الظواهر اللغوية عموماً ، وقد لمسنا هذا في المؤلفات التي تناولت ظاهرة الترادف على وجه الخصوص ، إذ اعتنت بجمع الآراء وإغنائها بالبحث والمناقشة ، بيد أنها اكتفت في الغالب بذكر أمثلة قليلة ، لا تكاد تعدو السيف والصارم ، والإنسان والبشر ، والخمر والعقار ، وجلس وقعد ، وإن الناظر في تلك المصنّفات يجدها تكرر تلك الأمثلة القليلة عينها ، يأخذها اللاحق عن السابق ، وكأن العربية خلت إلّا من هذه الأمثلة ، وعلى النهج نفسه سارت معظم الدراسات

اللغوية الحديثة ، إذ تنصبّ على مناقشة الجانب النظري ، وتكتفي بذكر أمثلة قليلة متناثرة بين طياتها ، وكان قليل من هذه الدراسات يُخصص بضع صفحات للجانب التطبيقي في تناول أمثلة الترادف بالدرس والتحليل والمناقشة ؛ لذلك أثرنا أن نجتمع في هذه الدراسة بين جانبي التنظير والتطبيق على حدّ سواء ، ومما يسوّغ لنا الخوض في الجانب النظري بعد تلك الدراسات كلّها قديمها وحديثها أمران .

أولهما : الاعتراف بفضل السابقين وجهودهم في هذا المجال ، ثم إضافة ما نراه ممكناً إلى البناء الذي شيّدوا .

والثاني : إرساء القواعد التي نراها ضرورية لمنهج التحليل والدراسة التطبيقية في القسم الثاني من هذه الدراسة .

ولعل أهمية هذا البحث تكمن فيما اخترناه من أساس للجانب التطبيقي ، ألا وهو القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقد تكفل الله عزّ وجلّ بحفظ كتابه من أي تحريف أو تبديل ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩/١٥] ، وتلك ميزة لم يحظَ بها أي نصّ آخر شعراً كان أم نثراً ؛ إذ لا تخلو الشواهد الشعرية والنثرية من تعدّد الروايات ، أو التصحيف أو التحريف أو النحل أو غير ذلك مما يسقط الاحتجاج بالشاهد ، ونعتقد أن الدراسات اللغوية عامة ، والتطبيقية خاصة لا يمكنها التوصل إلى نتائج دقيقة مالم تجعل للقرآن الكريم النصيب الأوفى من شواهدا وأمثلتها .

ولا يخفى ما في القرآن الكريم من بيان أعجز فصحاء العرب عن أن يأتوا متآزرين بمثله ، أو أن ينهضوا متعاونين لبعضه ، وقد استفهم لذلك وحثّ همهم في غير موضع منه فما نشطوا ، واستشار بلغاءهم متحدّياً فأعيام الجواب وما نسبوا ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٣/٢] ، وإذن فصاحة القرآن

لا تعلوها فصاحة ، وبيانه لا يرقى إليه بيان ، فإذا ما دُرست ظاهرة لغوية في مفرداته كانت الدراسة متينة في أساسها ، وأقرب إلى الصواب في نتائجها ؛ لذلك كله اخترنا أن تكون مناقشة ظاهرة الترادف في مفردات النص الذي لا تشوبه شائبة تخدش الاحتجاج به ، بل الذي يُعدُّ حجةً على ما سواه من الشواهد ، ومهيناً عليها ، ألا وهو النص القرآني المعجز .

ولا يخلو بحث كهذا من صعوبات كان أشدها على النفس الخوف من الزلل ، وإطلاق الأحكام في نصٍّ أمسك عن الكلام فيه علماء كبار ، تشهد لهم كتب التراث بطول الباع في دقائق اللغة والأدب ، كالأصمعي الذي أحجم عن تفسير كلمة وردت في القرآن الكريم ، ويهون ما وراء ذلك من صعوبات كخلو المكتبة اللغوية والقرآنية من كتاب يجمع الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم خاصة ؛ مما جعلنا نقوم بمحاولة إحصائية لتلك الألفاظ تكون أساساً لدراسة المترادفات في القرآن ، ولسنا نزع هنا أننا استقصينا جميع الألفاظ المترادفة أو المتقاربة في القرآن الكريم ، وإنما هي بداية ليس غير .

واقترضت طبيعة البحث أن ينعقد في باين اثنين .

جعلنا الأول منها تعريفاً بجهود السابقين في ظاهرة الترادف ، وكانت تلك الجهود في مجال اللغة قديماً وحديثاً ، وعلم أصول الفقه ، والمنطق ، وعلوم القرآن الكريم .

وجعلنا الباب الثاني لتحليل طائفة من المفردات القرآنية التي يُظن فيها الترادف .

ثم ختمنا البحث بخاتمة تلقي الضوء على أبرز ما جاء فيه ، وتعرض ملخصاً له ، ولما توصل إليه من نتائج ، وتكشف عن الجديد الذي أضافه إلى الدراسات السابقة في تناول الظاهرة .

أما المنهج الذي سلكناه في هذه الدراسة فكان مستمداً من طبيعة الأساس الثابت

الذي بُنيت عليه ، ألا وهو القرآن الكريم ، وما يحيط به من قدسية تصونه من التغيير والتبديل والتطوير ، في ألفاظه أو أصواته أو معانيه ، فكان لازماً علينا أن نأخذ بالمنهج التاريخي الذي يبحث في أصول الألفاظ ، ويغض الطرف عما تؤول إليه بعد تطور يطرأ عليها إن في أصواتها ، وإن في دلالاتها ، فكان أن أسسنا مناقشة الألفاظ القرآنية على تعريف اقترحناه للترادف يتوافق مع هذا المنهج التاريخي ، ويقرّ الألفاظ على أصولها إن عُرفت ، ويبحث عنها إن جُهِلت ما استطاع إليها سبيلاً .

ولا شك أن البحث اللغوي في القرآن الكريم يعتمد الكثير من مصادر اللغة وعلوم القرآن في المرتبة الأولى ، وذلك ما اضطلع به هذا البحث ، إذ كان في مقدمة مصادره المعاجم اللغوية ، ولا سيما لسان العرب لابن منظور ، الذي تأخر فجمع فأوعى ، ومقاييس اللغة لابن فارس ، الذي اتخذ من الاشتقاق وأصول الألفاظ منهجاً فريداً بين المعاجم اللغوية ، إضافة إلى ما اعتمدناه من كتب الفروق اللغوية ، ككتاب أبي هلال ، وكليات أبي البقاء ، وفروق الجزائري ، أما المصادر القرآنية فلعلّ أهمها المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، الذي يأخذ هو الآخر بأصول الكلمات ، ويميّز الحقيقة من المجاز ، ولا يألو جهداً في الربط بين المعاني ، ومن أهمّها كذلك تفسير البحر المحيط لأبي حيان ، الذي جاء متأخراً في زمانه ، فاستوعب ما تقدمه من كتب التفسير ، وأضاف عليها من علمه الغزير بالعربية وأسرارها نحواً وصرفاً وبلاغة ولهجات وغير ذلك من أدوات المفسّر ، فكان تفسيره مجراً يجمع خير تلك التفاسير ، وينبذ ما خرج منها عن مألوف العقل والدين ، أضف إلى ذلك كتب علوم القرآن عامة ، كالبرهان والإتقان ، ولغاته خاصة ، كالتوكلي للسيوطي ، ولغات القبائل الواردة في القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام .

وما نجمل ذكره من مصادر اعتمدناها في البحث كتب تراجم الأعلام ، والكتب التي اختصت بذكر ما صنّفوه في مختلف العلوم ، كأمثال الفهرست ، وإرشاد الأريب ،

وإنباه الرواة ، ووفيات الأعيان ، وطبقات المفسرين ، وكشف الظنون ، إذ كانت هذه المصادر عموماً عماد التوثيق فيما أحصيناه من التصانيف في جمع ألفاظ الترادف ، أضف إلى ذلك أيضاً مصادر اعتمادنا في أصول الفقه ، والمنطق ، وعلوم القرآن ، كانت أساساً لما بيناه من آراء أعلام هذه العلوم في ظاهرة الترادف .

وأخيراً يبقى الاعتراف بالجميل وردّ الفضل إلى أهله وذويه ، فأجد لزماً عليّ أن أقدم الشكر موفوراً إلى الأستاذين الفاضلين الأستاذ الدكتور مسعود بوبو والأستاذ الدكتور نور الدين عتر ، اللذين كان لهما أكبر الأثر في رعاية هذه الدراسة وإخراجها على صورتها الحالية^(١) ، كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع الأصدقاء الذين أمدوني بالعون ، ولم يخلوا بالمساعدة خلال قيامي بإعداد هذه الدراسة وطباعتها .

وفي الختام أرجو أن يكون الجهد أصاب محزه ، وآتى أكله ، فذلك غاية القصد ، وإن تكن الأخرى فحسبي إخلاص النية ، وبذل الجهد ، وما توفقي إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب .

محمد نور الدين المنجد

العين ١٩٩٦/١٢/١٣ م

(١) هذه الدراسة جزء من رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ الدكتور مسعود بوبو ، ومشاركة الأستاذ الدكتور نور الدين عتر ، أجازت بتقدير امتياز في جامعة دمشق بتاريخ ١٩٩٦/٧/٢٢ م ، والجزء الآخر منها بعنوان (الاشتراك اللفظي والتضاد في القرآن الكريم) ، وهو تحت الطبع .

الباب الأول

التّرادف في جهود السّابقين

يعدُّ التّرادف من الظواهر اللغوية المهمة ؛ لما في علاقة
الألفاظ بالمعاني من أثر في التّواصل بين الناس ، وقد
تشعّبت مسائل التّرادف ، وحظيت باهتمام العلماء
والدّارسين ، فاختلّفت آراؤهم فيها ، وتباينت اتّجاهاتهم
حولها ، سواء في ذلك علماء اللغة ، وأصول الفقه ،
والمنطق ، والمشتغلون بعلوم القرآن الكريم ، وفيما يلي
تفصيل ذلك :

الفصل الأول

التّرادف في اللغة

استحوذ الترادف على اهتمام كبير لدى كثير من اللغويين قديماً وحديثاً ، وانشعبت جهودهم في أمرين اثنين ، أحدهما جمع الألفاظ المترادفة في موضوعات شتى ، وتصنيفها في رسائل مستقلة ، والآخر دراسة مسائل الترادف المختلفة ، والبحث في وجوها المتباينة .

أولاً - جامعو الألفاظ المترادفة :

- ١ - محمد بن الحسن بن رمضان (ت ؟ هـ) .
☆ كتاب أسماء الخمر وعصيرها^(١) .
- ٢ - أبو عبيدة ، معمر بن المثنى التّيمي (ت ٢١٠ هـ) .
☆ أسماء الخيل^(٢) .

(١) انظر الفهرست : ١٢٥ ، وإرشاد الأريب : ١٤٥/١٨ ، وإنباه الرواة : ١١٢/٣ ، وبغية الوعاة : ٨٢/١ ، وكشف الظنون : ٨٧/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .

(٢) انظر الفهرست : ٨٠ ، وإرشاد الأريب : ١٦١/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٨٦/٣ ، ووفيات الأعيان : ٢٣٩/٥ ، وكشف الظنون : ٨٧/١ .

- ☆ كتاب السيف^(١) .
- ٣ - أبو زيد ، سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
☆ كتاب الغرائز^(٢) .
- ٤ - أبو سعيد ، عبد الملك بن قُرَيْب الأَصْمعي (ت ٢١٦ هـ) .
☆ أسماء الخمر^(٣) .
☆ كتاب أسماء القِداح^(٤) .
☆ ما اختلف لفظه واتفق معناه^(٥) .
☆ كان الأَصْمعي يحفظ للحجر سبعين اسماً^(٦) .
- ٥ - أبو إسحاق ، إبراهيم بن سفيان بن سليمان الزياتي (ت ٢٤٩ هـ) .
☆ أسماء السحاب والرياح والأمطار^(٧) .

- (١) انظر الفهرست : ٨٠ ، وإرشاد الأريب : ١٦١/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٨٦/٣ ، ووفيات الأعيان : ٢٣٩/٥ ، وبغية الوعاة : ٢٩٥/٢ ، وطبقات المفسرين : ٣٢٧/٢ ، وكشف الظنون : ١٤٢٩/٢ ، ومعجم المعاجم : ١٣٣ .
- (٢) صنفه صاحب معجم المعاجم مع كتب الترادف ، والكتاب مذكور في الفهرست : ٨١ ، وذكر فيه مصحفاً باسم (كتاب القرائن) ، وانظر إرشاد الأريب : ٢١٦/١١ ، وإنباه الرواة : ٣٥/٢ ، وبغية الوعاة : ٥٨٣/١ ، وطبقات المفسرين : ١٨٠/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .
- (٣) انظر الفهرست : ٨٣ ، وهديّة العارفين : ٦٢٣/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .
- (٤) انظر فهرسة ابن خير : ٣٧٥ ، ومعجم المعاجم : ٣٣١ .
- (٥) نشره مظفر سلطان بدمشق ، سنة ١٩٥١ ، وأعيد نشره بتحقيق ماجد حسن الذهبي ، بدار الفكر في دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٦ م ، والكتاب مذكور في : تاريخ بروكلمان : ١٤٩/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٣ .
- (٦) انظر الصاحبى : ٢١ .
- (٧) انظر الفهرست : ٨٦ ، وإرشاد الأريب : ١٦١/١ ، وبغية الوعاة : ٤١٤/١ ، ومعجم المعاجم : ١٢٥ .

- ٦ - أبو حاتم ، سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
☆ كتاب السيوف والرماح ^(١) .
- ٧ - أبو الفضل ، العباس بن الفرّج بن علي الرياشي البصري (ت ٢٥٧ هـ) .
☆ ما اختلفت أسماءه من كلام العرب ^(٢) .
- ٨ - أبو العباس ، محمد بن الحسن بن دينار الأحول الكوفي (ت ٢٥٩ هـ) .
☆ كتاب الدواهي ^(٣) .
- ٩ - أبو العباس ، محمد بن يزيد الثّالي ، المعروف بالمبرد (ت ٢٨٦ هـ) .
☆ أسماء الدواهي عند العرب ^(٤) .
- ١٠ - حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت ٣٦٠ هـ) .
☆ أسماء الحجارة ، جمعها في كتاب الموازنة ^(٥) .
☆ أسماء الدواهي ^(٦) .
- ١١ - أبو عبد الله ، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) .

-
- (١) صنّفه صاحب معجم المعاجم مع كتب التّرادف ، والكتاب مذكور في : الفهرست : ٨٧ ، وإنباه الرواة : ٦٢/٢ ، ووفيات الأعيان : ٤٣٢/٢ ، وطبقات المفسّرين : ٢١٢/١ ، ومعجم المعاجم : ١٣٤ .
 - (٢) انظر الفهرست : ٨٦ ، وإرشاد الأريب : ٤٦/١٢ ، وإنباه الرواة : ٣٧١/٢ ، وبغية الوعاة : ٢٧/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٣ .
 - (٣) انظر الفهرست : ١١٧ ، وإرشاد الأريب : ١٢٦/١٨ ، وإنباه الرواة : ٩٢/٣ ، وإرشاد التّعيين في تراجم النّحاة واللّغويين : ٣٠٦ ، وبغية الوعاة : ٨١/١ ، وطبقات المفسّرين : ٢٦٩/٢ ، ونسبه كشف الظّنون لمحمد بن حسن الصّولي : ١٤١٨/٢ ، وانظر هدية العارفين : ١٦/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .
 - (٤) انظر الفهرست : ٨٨ ، وإرشاد الأريب : ٢٢/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٥٢/٣ ، وطبقات المفسّرين : ٢٦٩/٢ ، وهدية العارفين : ٢٠/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .
 - (٥) انظر فقه اللغة ، للثّعالبي : ٢٩٦ ، وذكّر الموازنة في إنباه الرواة : ٣٧٠/١ .
 - (٦) انظر فقه اللغة ، للثّعالبي : ٣٠٩ ، والمزهر : ٣٢٥/١ .

- ☆ أسماء الأسد ^(١) .
- ☆ أسماء الحية ^(٢) .
- ☆ تقفية ما اختلف لفظه واتفق معناه ، لليزيدي ^(٣) .
- ☆ رسالة في أسماء الريح ^(٤) .
- ☆ ذكر عنه السيوطي أكثر من أربعين اسماً للسيف نقلاً عن شرح الدريدية ^(٥) .

- ١٢ - أبو الحسن ، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله ، المعروف بالرماني (ت ٣٨٤ هـ) .
- ☆ الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى ^(٦) .

- ١٣ - أبو القاسم ، كافي الكفاة ، إسماعيل بن عبّاد بن عباس بن عبّاد الطالقاني ، المعروف بالصاحب (ت ٣٨٥ هـ) .
- ☆ كتاب الحجر ^(٧) .

- (١) انظر نزهة الألباء : ٢٣٠ ، وإرشاد الأريب : ٢٠٤/٩ ، وإنباه الرواة : ٣٢٥/١ ، ووفيات الأعيان : ١٧٩/٢ ، والمزهر : ٤٠٧/١ ، وكشف الظنون : ٨٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٦ .
- (٢) انظر الصاحب : ٢١ ، والمزهر : ٤٠٧/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .
- (٣) نسبه إليه القفطي في إنباه الرواة : ٣٦٠/١ ، ولعله وهم في العنوان إذ القفطي نفسه يقول في ترجمة ابن اليزيدي في إنباه الرواة : ١٩٠/١ : « وله كتاب مصنف ، يفخر به اليزيديون ، وهو (ما اختلف لفظه واختلف معناه) » .
- (٤) نشرها المستشرق الروسي كراتشوفسكي في مجلة إسلاميكا ، ثم أعيد نشرها في آثار كراتشوفسكي ، سنة ١٩٦٠ ، مج ٦ ، ص ٤٩٥-٥٠١ . ونشرها د . حاتم صالح الضامن في مجلة المورد العراقية مج ٣ ، سنة ١٩٧٤ ، وذيلها بملحق يشتمل على فوائت أسماء الريح وصفاتها .
- (٥) انظر المزهر : ٤٠٩/١ .
- (٦) نشره محمد محمود الرافعي ، في القاهرة ، سنة ١٣٢١ هـ ، والكتاب مذكور في هدية العارفين : ٦٨٣/١ .
- (٧) انظر الصاحب : ٢١ ، وفقه اللغة ، للثعالبي : ٢٩٦ .

١٤ - أبو عبد الله ، الحسين بن علي بن عبد الله النمري (ت ٣٨٥ هـ) .
☆ أسماء الفضة والذهب ^(١) .

١٥ - أبو سهل ، محمد بن علي بن محمد الهروي (ت ٤٣٣ هـ) .
☆ أسماء الأسد ^(٢) .
☆ أسماء السيف ^(٣) .

١٦ - أبو القاسم ، علي بن جعفر بن علي السعدي ، المعروف بابن القطّاع الصقلي
(ت ٥١٤ هـ) .
☆ كتاب السيف ^(٤) .

١٧ - أبو البركات ، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) .
☆ الفائق في أسماء المائق ^(٥) .
☆ قبسة الأريب في أسماء الذيب ^(٦) .

(١) انظر نزهة الألباء : ٢٤١ ، والوافي بالوفيات : ٢١/١٣ ، وبغية الوعاة : ٥٣٧/١ ، وكشف الظنون : ٨٨/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .

(٢) انظر إرشاد الأريب : ٢٦٣/١٨ ، والوافي بالوفيات : ١٢١/٤ ، وكشف الظنون : ٨٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٦ .

(٣) انظر إرشاد الأريب : ٢٦٣/١٨ ، والوافي بالوفيات : ١٢١/٤ ، وكشف الظنون : ٨٨/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .

(٤) ذكر حاجي خليفة أنه في السيف وصفاته ، انظر كشف الظنون : ١٤٢٩/٢ .

(٥) نسبة لنفسه في نزهة الألباء : ٣٥ ، وانظر بغية الوعاة : ٨٧/٢ ، وإيضاح المكنون : ١٥٤/٢ ، وهدية العارفين : ٥٢٠/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .

(٦) انظر بغية الوعاة : ٨٧/٢ ، وإيضاح المكنون : ٢٢٠/٢ ، وهدية العارفين : ٥٢٠/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٧ ، ومحقق (البيان في غريب إعراب القرآن ، للأنباري) : ١٦ .

- ١٨ - أبو الفتح ، ناصر الدين بن عبد السيد المطرزي (ت ٦١٠ هـ) .
 ☆ الإقناع لما حُوِيَ تحت القناع^(١) .
- ١٩ - أبو الخطاب ، عمر بن حسين بن علي بن دحية الكوفي (ت ٦٣٣ هـ) .
 ☆ تنبيه البصائر في أسماء أم الكبائر^(٢) .
- ٢٠ - أبو الفضائل ، رضي الدين ، الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر القرشي
 العدوي العمري ، الصغاني (ت ٦٥٠ هـ) .
 ☆ أسماء الأسد^(٣) .
 ☆ أسماء الحية^(٤) .
 ☆ أسماء الخمر^(٥) .
 ☆ أسماء الدين^(٦) .
 ☆ أسماء الذئب^(٧) .
 ☆ أسماء الرياح^(٨) .
 ☆ أسماء الفأر^(٩) .

- (١) ذكر بروكلمان أنه في المترادف ، والكتاب مذكور في : إرشاد الأريب : ٢١٢/١٩ ، ووفيات الأعيان : ٣٧٠/٥ ، وبغية الوعاة : ٣١١/٢ ، وذكر باسم (الإقناع في اللغة) في مفتاح السعادة : ١٢٢/١ ، وانظر كشف الظنون : ١٣٩/١ ، وتاريخ بروكلمان : ٢٤٨/٥ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .
- (٢) انظر كشف الظنون : ٤٨٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .
- (٣) انظر كشف الظنون : ٨٧/١ ، وهديّة العارفين : ٢٨١/١ .
- (٤) انظر معجم المعاجم : ٢٨٨ .
- (٥) انظر السابق نفسه : ٢٨٥ .
- (٦) انظر مفتاح السعادة : ١١٢/١ ، ولعلّه تصحيف لكتاب أسماء الذئب .
- (٧) طبع بمصر عام ١٣٢٠ هـ ، وبالأستانة عام ١٣٣٠ هـ ، وبها أيضاً بعناية المستشرق (ريشر) سنة ١٩١٤ م ، والكتاب مذكور في كشف الظنون : ٨٧/١ ، وهديّة العارفين : ٧٨١/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٧ .
- (٨) انظر معجم المعاجم : ٢٨٩ .
- (٩) انظر السابق نفسه : ٢٨٨ .

☆ الغادة في أسماء العادة^(١) .

٢١ - أبو عبد الله ، جمال الدين ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الطائي الجياني (ت ٦٧٢ هـ) .

☆ الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة^(٢) .

٢٢ - أبو عبد الله ، شمس الدين ، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي (ت ٧٠٩ هـ) .

☆ المثلث بمعنى واحد من الأسماء والأفعال^(٣) .

٢٣ - أبو جعفر ، أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني (ت ٧٧٩ هـ) .

☆ تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن^(٤) .

٢٤ - أبو الطاهر ، مجد الدين ، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) .

☆ أسماء الغادة^(٥) .

☆ أسماء النكاح^(٦) .

(١) حققه هلال ناجي ، ونشره في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٣١ ، ج ٤ (١٩٨٠) ، ص ١٢٣-١٥٢ ، والكتاب المذكور في بغية الوعاة : ٥٢٠/١ ، وهدية العارفين : ٢٨١/١ ، ومفتاح السعادة : ١١٢/١ ، وذكر فيه باسم (أسماء السعادة) ، وانظر تاريخ بروكلمان : ٢١٧/٦ .

(٢) انظر معجم المعاجم : ٣٣٠ .

(٣) حققه د . سليمان العابد ونشره مع دراسة بعنوان (البعلي اللغوي وكتابه شرح حديث أم زرع ، والمثلث ذو المعنى الواحد) ، في المؤسسة السعودية ، بالقاهرة ، ١٤٠٧ هـ ، والكتاب المذكور في معجم المعاجم : ٣١١ .

(٤) انظر مفتاح السعادة : ٣٨٥/٢ .

(٥) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، ومقدمة تاج العروس : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١٢٠/١ ، وهدية العارفين : ١٨٠/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .

(٦) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، وكشف الظنون : ٩٠/١ ، وشذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة تاج العروس : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١١٩/١ ، وهدية العارفين : ١٨٢/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .

- ☆ أنواع الغيث في أسماء الليث^(١) .
- ☆ ترقيق الأسل لتصفيق العسل^(٢) .
- ☆ الجليس الأنيس في أسماء الخندريس^(٣) .
- ☆ الروض المسلوف فيما له اسمان إلى الألف^(٤) .
- ☆ المثلث المتفق المعنى^(٥) .

٢٥ - أبو الفضل ، جلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت

٩١١ هـ) .

- ☆ الإفصاح في أسماء النكاح^(٦) .
- ☆ التبري من معرة المعري^(٧) . (منظومة أحصى فيها أسماء الكلب) .
- ☆ التهذيب في أسماء الذيب^(٨) .
- ☆ نظام البلور في أسامي السّور^(٩) .

- (١) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، وكشف الظنون : ١٨٦/١ ، لاشذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١١٩/١ ، وهديّة العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .
- (٢) انظر المزهري : ٤٠٧/١ ، وطبقات المفسرين : ٢٧٨/٢ ، وشذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ١٤ ، وهديّة العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .
- (٣) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، وشذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١١٩/١ ، وهديّة العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٧٥ .
- (٤) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، والمزهري : ٤٠٧/١ ، وطبقات المفسرين : ٢٧٧/٢ ، وذكر بعنوان (أسماء السيف) في كشف الظنون : ٨٧/١ ، وانظر شذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ٩ و ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١١٩/١ ، وهديّة العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .
- (٥) انظر معجم المعاجم : ٣١٢ .
- (٦) انظر كشف الظنون : ١٢٣/١ ، وهديّة العارفين : ٥٣٥/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .
- (٧) طبعت المنظومة ضمن المجموع المسمى (تعريف القدماء بأبي العلاء) سنة ١٩٤٤ ، ص ٤٢٩-٤٢٦ ، وهي مذكورة في كشف الظنون : ٣٣٧/١ ، وهديّة العارفين : ٥٣٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .
- (٨) انظر كشف الظنون : ٨٧/١ ، وهديّة العارفين : ٥٣٧/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٧ .
- (٩) انظر كشف الظنون : ١٩٥٩/٢ ، وهديّة العارفين : ٥٤٣/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .

☆ نظام اللسد في أسماء الأسد^(١) .

٢٦ - أبو الفضل ، شمس الدين ، محمد بن علي الصالحي الدمشقي ، المعروف بابن طولون (ت ٩٥٣ هـ) .

☆ ذيل نظام اللسد في أسماء الأسد^(٢) .

٢٧ - إبراهيم اليازجي .

☆ نجمة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد^(٣) .

٢٨ - جعفر بن محمد الأعرجي (ت ١٩١٨ م) .

☆ رسالة في أسماء الجمال^(٤) .

☆ منظومة في أسماء الحيوان^(٥) .

☆ منظومة في أسماء الخيل^(٦) .

٢٩ - د . حسين محفوظ .

☆ معجم المترادفات (مخطوط)^(٧) .

٣٠ - المستشرق (دو هامر DeHammer) .

☆ يقول د . وافي : « وقد جمع الأستاذ (دو هامر DeHammer) المفردات

(١) انظر كشف الظنون : ٨٧/١ و ١٩٦٠/٢ ، وهدية العارفين : ٥٤١/١ و ٥٤٣ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٦ .

(٢) انظر معجم المعاجم : ٢٨٦ .

(٣) طبعه الأمير نديم آل ناصر الدين في بيروت ١٩٠٤ ، وطبع ثانية ١٩٧٠ ، وثالثة ١٩٨٥ م .

(٤) و٥٤٦) انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة : ٧٥/١١ ، والمباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين ، كوركيس عواد : ٢١ .

(٧) انظر المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين : ٣١ ، والترادف في اللغة ، حاكم ممالك الزبيدي : ٢٧٩ .

العربية المتصلة بالجمال وشؤونه ، فوصلت إلى أكثر من خمسة آلاف وست مئة وأربع وأربعين « ^(١) .

٣١ - رفائيل نخلة اليسوعي .

☆ قاموس المترادفات والمتجانسات ^(٢) .

٣٢ - سعيد بن سعد بن نبهان الحضرمي .

☆ تذكرة الحفاظ في بعض المترادف من الألفاظ . (أرجوزة) ^(٣) .

٣٣ - عبد الجواد عبد العال ، وعبد الله الأنصاري .

☆ المترادفات ^(٤) .

٣٤ - مصطفى السفطي ، ومحمد النشار ، وسيد محمد ، ومحمد الحسيني ، وأحمد

العدوي :

☆ رسالة في المترادفات (للمدارس الابتدائية) ^(٥) .

٣٥ - نجيب إسكندر :

☆ معجم المعاني للمترادف والمتوارد والنقيض من أسماء وأفعال وأدوات

وتعابير ^(٦) .

ويلحق بهذه المصنفات أجزاء من كتب أفردتها أصحابها لذكر جملة من المترادفات

في موضوعات شتى ، من هؤلاء :

(١) فقه اللغة ، د . علي عبد الواحد وافي : ١٦٣ . وانظر دراسات في فقه اللغة ، د . صبحي الصالح : ٣٣٩ .

(٢) طبع في المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .

(٣) طبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٤٦ هـ .

(٤) طبع في دار آمون ، بالقاهرة ، دون تاريخ .

(٥) طبع في المطبعة الكبرى الأميرية ، في بولاق مصر ، ط ٥ ، ١٣٢١ هـ / ١٩٠٣ م .

(٦) طبع في مطبعة الزمان ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧١ م .

١ - أبو عبيد ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
 ☆ كتاب الغريب المصنّف : خصص قسماً منه سماء (كتاب الأسماء المختلفة للشيء الواحد) ، كما أفرد أبو عبيد في (غريبه) أبواباً كثيرة ، وفي مواضع متفرقة لذكر أسماء الحمر ، والعسل ، والسيف ، وأسماء الزوجة ، والداهية ، والنفس ، والسباع ، والضباع ، والثعالب ، والأسد ، والذئب ، وأسماء القصير والطويل والمجنون وغير هذا^(١) .

٢ - مجد الدين ، المبارك بن محمد ، المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) .
 ☆ المرصّع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأدواء والذوات : خصص الباب الثالث للأسماء المترادفة على مسمى واحد من المسميات المذكورة في الباب الثاني^(٢) .

٣ - أبو عبد الله ، جمال الدين ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الحيايني (ت ٦٧٢ هـ) .
 ☆ الإعلام بمثلث الكلام : منظومة ذكر فيها الألفاظ المثلثة ومعناها واحد من الأسماء ، وأتبعها بما ثلث من الأفعال والمعنى متفق ، ثم بدأ بالمثلث المختلف المعاني^(٣) .

وأخيراً ، يمكن أن نضيف إلى هذه المؤلفات كثيراً من الكتب والرسائل اللغوية التي كانت في عصر جمع اللغة ، ككتب الإبل ، والشاء ، والمياه ، والمطر ، والأنواء ، والشجر ، واللبأ واللبن ، والنبات ، والدروع ، والقسي ، والنبال ، والرّماح ، وكتب النواذر ، والألفاظ ، والأمالي ، والمجالس ، والغريب ، والمسلسل ، والمشجّر ، والعشرات ، ومعاجم المعاني كتلخيص أبي هلال ، والمخصص ، فكل هذه المصنّفات

(١) انظر الترادف في اللغة : ٣٩ .

(٢) انظر المرصّع : ٣٥٢ .

(٣) انظر البعلي اللغوي ، د . سليمان العايد : ٤٧ .

وغيرها حوت بين دفتيها الكثير الكثير من الألفاظ المترادفة ، حتى لا يكاد يخلو كتاب في اللغة من الألفاظ المترادفة قلّت أو كثرت .

ولم يألُ المحدثون جهداً في درس ظاهرة الترادف وفقاً لمناهج البحث المختلفة ، وكثر ذلك حتى لا يكاد يعرى كتاب لهم في فقه اللغة أو علم الدلالة عن تناول هذه الظاهرة من قريب أو بعيد ، وقد خصّص بعض المحدثين لدرس هذه الظاهرة رسالة جامعية ، وآخرون مقالات في دوريات متخصصة وغير متخصصة ، نذكر منهم :

- ١ - حاكم مالك الزيايدي (الترادف في اللغة) رسالة ماجستير^(١) .
- ٢ - علي الجارم (الترادف)^(٢) .
- ٣ - طه الراوي (الترادف) محاضرات في تاريخ لغة العرب^(٣) .
- ٤ - محمد الطاهر بن عاشور (المترادف في اللغة العربية)^(٤) .
- ٥ - شفيق جبري (المترادف)^(٥) .
- ٦ - خليل السكاكيني (الترادف في اللغة)^(٦) .
- ٧ - محمد تقى الحكيم (الاشتراك والترادف)^(٧) .
- ٨ - بيلكين ، ف.م (حول طابع الكلمات المترادفة في اللغة العربية الفصحى)^(٨) .

(١) نشرتها وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٠ م .

(٢) مقال منشور في مجلة القاهرة ، ج ١ (١٩٣٤ م) .

(٣) مقال منشور في مجلة مجمع دمشق ، مج ١٣ ، ج ١١ (١٩٣٥ م) ، وانظر مج ١٤ ومج ١٥ .

(٤) مقال منشور في مجلة مجمع القاهرة ، ج ٤ (١٩٣٧ م) .

(٥) مقال منشور في مجلة مجمع دمشق ، مج ١٧ ، ج ٩ و ١٠ (١٩٤٢ م) .

(٦) مقال منشور في مجلة مجمع القاهرة ج ٨ (١٩٥٥ م) .

(٧) مقال منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي ، ع ١٢ (١٩٦٥ م) .

(٨) مقال منشور في مجلة المورد العراقية ، مج ٣ ، ع ١ (١٩٧٤ م) .

- ٩ - هاشم طه شلاش (تعقيب على : حول طابع الكلمات المترادفة)^(١) .
- ١٠ - عبد العزيز بن عبد الله (بين الترادف والتوارد)^(٢) .
- ١١ - د . كمال بشر (علماء العربية وظاهرة الترادف)^(٣) .
- ١٢ - مصطفى العلواني (الترادف والفروق في اللغة العربية)^(٤) .
- ١٣ - د . أحمد مختار عمر (ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين)^(٥) .

ثانياً - دارسو ظاهرة الترادف :

شغلت ظاهرة الترادف اللغويين القدماء والمحدثين ، وقد انشعب اهتمامهم في دراسة هذه الظاهرة في مناحٍ شتى ، كان منها تعريف المصطلح ، والبحث في جواز الترادف أو عدمه على اختلاف بينهم ، ثم رصدوا أسبابه ، وآثاره .

١ - تعريف الترادف لغةً واصطلاحاً :

الترادف في اللغة : التتابع ، وترادف الشيء : تبع بعضه بعضاً ، ويقال ردفت فلاناً ، أي صرت له ردفاً ، والرّدْف بالكسر : المرتدّف ، وهو الذي يركب خلف الراكب ، وردف المرأة : عجّزتها ، وكل شيء تبع شيئاً فهو ردّفه ، وهذا أمر ليس له ردف ، أي ليس له تبعة ، والرّادِف المتأخّر ، والرّدِف المتقدم الذي أردف غيره ، وأردفته : حملته على ردف الفرس ، والرّداف : مركب الرّدْف ، ودابة لا تُرداف ولا تُرْدَف ، وجاء واحد فأردفه آخر ، وأرداف الملوك : الذين يخلفونهم ، ويقال ليل والنهار : ردفان ؛ لأن كل واحد منهما يردف صاحبه ، أي يتبع أحدهما الآخر ، وقد سَمَوْا ضرباً من القوافي في الشعر والعروض بـ (المترادف) : وهو كل قافية اجتمع في

(١) مقال منشور في مجلة المورد العراقية ، مج ٣ ، ع ٣ (١٩٧٤ م) .

(٢) مقال منشور في مجلة اللسان العربي ، مج ١٨ ، ج ١ (١٩٨٠ م) .

(٣) مقال منشور في مجلة الفيصل ، سن ٤ ، ع ٤٣ (١٩٨٠ م) .

(٤) مقال منشور في المجلة العربية ، مج ٥ ، ع ٨ (١٩٨١ م) .

(٥) مقال منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، مج ٢ ، ع ٦٤ (١٩٨٢ م) .

آخرها ساكنان ؛ سمي بذلك لأن الغالب في أواخر الأبيات أن يكون فيها ساكن واحد ، فلما اجتمع ساكنان كان أحدهما رذف الآخر ولاحقاً به ، والمترادف أن تكون أسماء لشيء واحد ، وهي مولدة ومشتقة من تراكب الأشياء ^(١) .

أما الترادف في الاصطلاح ، فليس هناك اتفاق تام بين العلماء والدارسين قديماً وحديثاً على تعريف اصطلاحى واحد لمفهوم الترادف عندهم ؛ وذلك لاختلافهم العريض في هذه الظاهرة ، ولعلنا نستطلع شيئاً من ذلك في تتبع الظاهرة من أولها :

ربما كان سيبويه (ت ١٨٠ هـ) أول من أشار إلى ظاهرة الترادف في الكلام حين قسّم علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام ، فقال : « اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، نحو : ذهب وانطلق » ^(٢) ، ومن تقسيمه هذا كانت إشارة البدء لمن بعده بالبحث في المتباين والمشارك اللفظي والمترادف . وقد طار هذا التقسيم شهرة بين العلماء ، حتى جعل أساساً بُنى عليه الكتب ، فهذا الأصمعي (ت ٢١٦ هـ) ، والمبرد (ت ٢٨٦ هـ) ، وأبو عبيد (ت ٢٢٤ هـ) يجعلون شطراً منه عنواناً لبعض مصنفاتهم ، ككتاب (ما اختلف لفظه واتفق معناه) للأصمعي ، وكتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) للمبرد ، وكتاب (الأسماء المختلفة للشيء الواحد) من الغريب المصنف لأبي عبيد ، وذلك ابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) وقطرب (ت ٢٠٦ هـ) من قبله يجعلان تقسيم سيبويه في مقدمة كتابيهما في الأضداد ، ويفصّلان فيه القول شرحاً وتعليقاً ، وهكذا ظهرت فكرة الترادف في مصنفات اللغويين الأوائل على أساس من تعدد الألفاظ للمعنى الواحد كما ورد في تقسيم سيبويه ، بغض النظر عن أي قيد أو شرط .

(١) انظر مادة (ردف) في المفردات ، للراغب الأصفهاني ، ولسان العرب ، وتاج العروس .

(٢) الكتاب ، لسيبويه : ٨-٧/١ .

أما ظهور مصطلح (الترادف) أول مرة فيعزوه الباحث حاكم مالك الزيادي^(١) إلى ثعلب اعتماداً على ما نقله السيوطي من قول التاج السبكي في شرح المنهاج : « ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية ، وزعم أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات ... وقد اختار هذا المذهب أبو الحسن أحمد بن فارس في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة ... ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب »^(٢) ، ويعقب الباحث على هذا النص بقوله : « ومما يعزز هذا الرأي أيضاً إشارة أحمد بن فارس نفسه إلى مذهب شيخه ثعلب في الترادف واعترافه بالتعويل عليه »^(٣) .

والذي نرجّحه غير ذلك ، إذ النص الذي اعتمد عليه الباحث من صياغة التاج السبكي ، وليس من صياغة ثعلب ، والمصطلح في عصر السبكي كان موجوداً ، فاستخدمه السبكي ليعبر عما ارتآه ثعلب من الإنكار ، فكان نقلاً عنه بالمعنى وليس باللفظ ، والنص صريح في ذلك ، فقد ورد فيه : (ذهب بعض الناس ، وزعم) وتأخير ذكر ابن فارس وثعلب دليل على النقل بالمعنى أيضاً ، وإلا كان جعله في البداية كأن يقول : (قال ابن فارس ، أو قال ثعلب) وليس زعم بعض الناس . ثم في قوله : (اختار هذا المذهب أبو الحسن أحمد بن فارس ... ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب) دليل على اتخاذها الإنكار مذهباً ، وليس فيه شاهد على ذكرها مصطلح الترادف ، ولا حجة بعد ذلك فيما عزّز به الباحث رأيه من إشارة ابن فارس إلى مذهب شيخه ثعلب في الترادف ، واعترافه بالتعويل عليه ؛ لأنها إشارة إلى مذهبه في الإنكار ، وليست إشارة إلى ذكر المصطلح .

والذي نجده أن أول من ذكر الترادف صراحة هو علي بن عيسى الرّماني (ت ٣٨٤ هـ) الذي جعله عنواناً صريحاً لكتابه (الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى) ، ومع

(١) انظر الترادف في اللغة : ٣٤ .

(٢) المزهر : ٤٠٣/١ .

(٣) الترادف : ٣٤ .

ذلك فالتصريح بذكر الترادف مصطلحاً لا يدلُّ على تمييز دقيق لمعناه ؛ لأن الرّماني يعطف المتقاربة المعنى على المترادفة ، وكأنّها شيء واحد ، والنظر بعد ذلك في الألفاظ التي ذكرها الرّماني يؤكد غموض المصطلح في أذهان اللغويين القدامى حتى عصره .

ثم جاء ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) بعد زمن ، فألّف رسالة في المترادفات اختار لها عنواناً لا ذكر لمصطلح الترادف فيه ، وهو (الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة) ، مما يدلُّ أيضاً على أن الترادف لم ينضج مصطلحاً ولا مفهوماً بعد .

وكذلك لم ينضج مصطلح الترادف في الكتب اللغوية حتى في عهود متأخرة ، فهذا المرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) مثلاً أشار في (تاجه) إلى مصطلح الترادف ، فقال : « المترادف أن تكون أسماء لشيء واحد ، وهي مؤلدة ، ومشتقة من تراكب الأشياء »^(١) ، وتعريفه هذا لا يخرج عما ذكره سيبويه في أقسام الكلام ، إلا بالإشارة إلى أن المصطلح مؤلّد ، أما المضمون فواحد .

وهكذا نجد أن العلماء الأوائل قد فطنوا إلى فكرة الترادف في اللغة ، فعبروا عنها بتسميات متقاربة تحذو حذو عبارة سيبويه في تقسيه علاقة الألفاظ بالمعاني ، أما وضع القيود والشروط لمفهوم الترادف ، وتمييزه مما قد يلتبس به فلا أثر لذلك عند اللغويين القدامى .

وغموض المصطلح عند اللغويين أورث خلافاً كبيراً بينهم نجمت عنه آراء وصلت إلى جدّ التناقض بين إقرار الترادف وإنكاره ، كما نجم عنه خلط واضطراب في النظر إلى الألفاظ والحكم عليها بالترادف أو عدمه ، وأسباب ذلك وآثاره ، مما سنعرض له لاحقاً .

ويمكن لنا أن نلتبس التعريف الاصطلاحي من كتب التعريفات والمصطلحات عموماً التي لم تعتمد على جهود اللغويين فقط في استنباط تعريف الترادف ، فهذا التهانوي يقول في (كشافه) : « الترادف لغة : ركوب أحد خلف أحد ، وعند أهل

(١) تاج العروس : مادة (ردف) .

العربية والأصول والميزان هو توارد لفظين مفردين ، أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع ، على معنى واحد ، من جهة واحدة ^(١) ، فقد صرح التهانوي بأن هذا التعريف حيلة ما ذكره أهل العربية والأصول والميزان ، وسنرى لاحقاً أن قيد الانفراد ، وأصل الوضع ، والجهة الواحدة في المعنى كان من جهد علماء الأصول أولاً ، وتبعهم في ذلك أهل المنطق ، أما أهل العربية فقد استفادوا هذا التعريف من علماء الأصول .

أما اللغويون المحدثون فمنهم من سار على نهج اللغويين القدامى في تعريف الترادف ، ورأى أنه أمر لا يحتاج إلى كبير عناء أو تحييص ، فذكره من أقرب السبل فقال مثلاً : هو ما اختلف لفظه واتفق معناه ، أو هو إطلاق عدة كلمات على مدلول واحد ^(٢) ، وكفى .

ومنهم من اتخذ تعريف المتأخرين من كتب التعريفات والمصطلحات ، كما فعل الأستاذ علي الجارم ، إذ اتخذ تعريف التهانوي السابق معياراً لمفهوم الترادف ، فنقله ، وأفاض في شرح مفرداته ^(٣) .

وآثر فريق منهم أن يضع للترادف تعريفاً من عند نفسه ، وذلك شأن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، إذ يقول : « أختار أن أحد المترادف بأنه لفظ مفرد دالّ بالوضع على معنى قد دلّ عليه بالوضع لفظ آخر مفرد يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاءت ، أو ألفاظ مفردة كذلك بشرط استقلال

(١) كشف اصطلاحات الفنون : ٦٦/٣ .

(٢) انظر مثلاً علم الدلالة د . مختار : ١٤٥ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٠٩ ، وفقه اللغة

العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٣ ، والدراسات اللغوية عند العرب ، د . محمد حسين

آل ياسين : ٤١٤ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ، د . إميل يعقوب وآخران : ١١٦ .

(٣) انظر علي الجارم (الترادف) ، مجلة مجمع القاهرة ، ج ١ (١٩٣٤ م) ، ص ٣٠٣-٣٣١ .

تلك المفردات في الاستعمال وفي الدلالة»^(١) ، ثم شرع يفصل القول في مفردات تعريفه : « فقولي لفظ يشمل الاسم والفعل والحرف ، وقولي دالّ بالوضع على معنى ... خرج عن ذلك استعمال الألفاظ في معانٍ مجازية أو كنائية ... والتقييد بالمفرد ؛ لأنه لا ترادف بين المركبات التقييدية والإضافية والإسنادية ... وقولي يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاءت ؛ لأريك أن الاعتداد في اعتبار اللفظين مترادفين إنما هو بالاختلاف في الحروف الموضوعة عليها أصالة ؛ ولذلك زدت الحيشية لزيادة البيان لئلا يعدّ من الترادف ما كان بين اللفظين أو الألفاظ من الاختلاف في كيفية نطق قبائل العرب أو القبيلة الواحدة ... وقولي بشرط استقلال تلك المرادفات في الاستعمال ؛ لإخراج ما يُسمّى بالإتباع ... وقولي في الدلالة لإخراج التوكيد المعنوي »^(٢) .

ولا نغلو إذا قلنا : إن مثل هذا التعريف لا يبعد عن أساليب علماء الأصول ، والشيخ ليس لغوياً فحسب ، وإنما هو من علماء التفسير^(٣) ، وحسبك دليلاً على تأثره بتعريفات الأصوليين ما يُلزم المفسّر من الاطلاع على علوم كثيرة منها الفقه وأصوله ، ثم هذا الاحتراز في قيود التعريف ، وتفصيل مفرداته ، وهو ما سنجد لاحقاً في تعريف علماء الأصول .

بيد أن لبعض المحدثين شروطاً ينبغي تحقيقها حتى يمكن القول بالترادف بين الألفاظ ، وهذه الشروط هي^(٤) :

(١) محمد الطاهر بن عاشور (المترادف في اللغة العربية) مجلة مجمع القاهرة ، ج ٤ (١٩٣٧ م) ، ص ٢٦٨-٢٤١ .

(٢) الموضوع السابق .

(٣) للشيخ كتاب في التفسير اسمه (تفسير التحرير والتنوير) ، يقع في خمسة عشر مجلداً ، طبعته الدار التونسية للنشر . والشيخ رئيس المفتين المالكيين بتونس ، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس ، توفي ١٩٧٣ م ، انظر الأعلام : ١٧٤/٦ .

(٤) انظر في اللهجات العربية ، د . أنيس : ١٦٦ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٢٢ .

١ - الاتحاد التام في المعنى ، ويُشبه ذلك بالتطابق بين دائرتين في المركز والمحيط ، ويرى د . رمضان^(١) أن الترادف بهذا الشرط نادر الوقوع ، ولكن د . أنيس^(٢) يخفف من حدة هذا الشرط ، فيقول إن الحكم هنا للنصوص اللغوية لا للمعاجم ، وهو بهذا جعل مقياسه الاستعمال الحقيقي للألفاظ ، وهي قابلة للتطور اللغوي ، وليس أصل الوضع .

٢ - الاتحاد في البيئة اللغوية ، أي أن تنتمي الكلمتان إلى لهجة واحدة ، وعلى هذا يجب ألا نلتبس الترادف من لهجات العرب المتباينة .

٣ - الاتحاد في العصر ، ولذا ينبغي أن يلتبس الترادف بين لفظين في عهد خاص وزمن معين ، لأن يكون أحدهما من العصر الجاهلي والآخر من المولّد في العصر العباسي مثلاً .

٤ - ألا يكون أحد اللفظين نتيجة لتطور صوتي حدث في الآخر ، كما في الجثل والجفل بمعنى النمل .

ولنا بعد هذا أن نذكر ما نرتضيه في تعريف الترادف ، فنقول : الترادف عندنا أن يدلّ لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقية ، أصيلة ، مستقلة ، على معنى واحد ، باعتبار واحد ، وفي بيئة لغوية واحدة . فلا اعتداد بالألفاظ المركبة ، ولا المعاني المجازية والأسباب البلاغية ، وبشرط الأصالة تخرج الألفاظ المتلاقية على معنى واحد نتيجة لتطور صوتي أو دلالي ، وبلاستقلال يخرج التابع والتوكيد ، وبشرط الاعتبار الواحد يخرج ما يدلّ على ذات وصفة كالسيف والصارم ، أو صفتين كالصارم والمهند ، أو صفة وصفة كالناطق والفصيح ، وبشرط البيئة الواحدة يخرج ما تداخل من ألفاظ وضعتها قبائل مختلفة على معنى واحد .

(١) انظر فصول في فقه العربية : ٣٠٩ .

(٢) انظر دلالة الألفاظ : ٢١٣ .

٢ - الترادف بين الإثبات والإنكار :

تباينت آراء اللغويين قدامى ومحدثين تجاه ظاهرة الترادف ، فهم بين مقررٍ بها جامعٍ لألفاظها ومنكرٍ لها يحاول التماس الفروق بين تلك الألفاظ ، ولا ريب أن الإقرار بالترادف كان سابقاً للإنكار من حيث الزمن ، فلولا القول بالترادف والتكثُر منه والافتخار بذلك لما كان إنكار المنكرين .

فالقول بالترادف - بغض النظر عن المصطلح وقيود التعريف - كان ماثلاً في أذهان العرب وأشعارهم ، فهذا الخطيئة مثلاً يقول :

ألا حبّذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد^(١)

وتناقل اللغويون والنقاد البيت شاهداً على أن الشاعر يأتي بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد تأكيداً ومبالغة^(٢) ، ويؤيد سبق الإقرار بالترادف ما نقله الرواة الأوائل من ألفاظ جمعوها من أفواه العرب في صحرائهم الواسعة ، وأثبتوها في رسائل لغوية كانت نواة المعاجم الضخمة بعد ذلك ، وقد أثبت بعضها الخليل في معجمه ، وأشار إليها سيبويه في كتابه حين قال : « اعلم أن من كلامهم ... اختلاف اللفظين والمعنى واحد »^(٣) .

ونمت الفكرة حتى غدت مدعاة فخر واعتزاز لدى بعض اللغويين ، فهذا الأصمعي يفاخر بأنه يحفظ للحجر سبعين اسماً^(٤) ، وذاك ابن خالويه يتباهى بأنه يحفظ للسيف خمسين اسماً^(٥) ، ويأتي بعد زمان أبو العلاء ليشتم من لا يعرف للكلب سبعين اسماً^(٦) ،

(١) ديوان الخطيئة : ٣٩ .

(٢) انظر الزهر : ٤٠٤/١ ، واللسان : (سند) - ٢٢٣/٣ و (جذر) - ١٢٣/٤ .

(٣) كتاب سيبويه : ٨-٧/١ .

(٤) انظر الصاحبي : ٢١ .

(٥) انظر الزهر : ٤٠٥/١ .

(٦) انظر تعريف القدماء بأبي العلاء : ٤٢٩ .

ويبلغ السَّيلُ الزُّبِّي حين يؤلف صاحب القاموس كتاباً فيما له اسمان إلى ألف (١).

هذا التَّكثُّر والتفاخر كان الشرارة الأولى التي أوقدت نار الخلاف في القرن الثالث وغذته في القرون التوالي ، فقد نشب الخلاف بين هذا الفريق من المثبتين وفريق آخر هاله تكثرُ المثبتين الذين يحطبون بليل ، فشرعوا ينكرون ذلك الترادف ، ويلتسون لذلك الحجج والبراهين ، ثم كان ردُّ الفريق الأول ، وبلغ الجدل أشده في القرن الرابع ، حتى إذا ذُكر الترادف انصرف الذهن إلى مسألة الجواز والإنكار ، وكأن موضوع الترادف لا يعني غير هذه المسألة التي كثُر فيها الكلام ، واحتدم الجدل ، فانتصر كل فريق لرأيه ، بأن وضع المثبتون للترادف مصنفات خاصة أو أبواباً من كتب جمعوا فيها الألفاظ المترادفة في موضوعات شتى على النحو الذي رأينا سابقاً ؛ ليثبتوا الترادف في واقع اللغة على لسان أصحابها ، وكذلك وضع المنكرون مصنفات خاصة أو أجزاءً من كتب في التماس الفروق اللغوية ؛ لنفي الترادف والتدليل على أن تلك المترادفات ، إنما هي من الألفاظ المتباينة في أصل الوضع .

فلولا تلك المبالغة في جمع المترادفات على غير هدى لما كان للترادف - فيما نظن - ذلك الصدى ، بين أخذ وردّ ، وإثبات وإنكار لدى اللغويين القدامى والمحدثين ؛ ذلك لأن الترادف لم يكن موضع جدل أو خلاف قبل القرن الثالث ، وإنما كان من المسلمات اللغوية ، وكان ينظر إليه على أنه من سنن العرب في كلامها ، ولا حاجة لإقامة الدليل على ذلك .

ولنا أن نعرض آراء المنكرين أولاً ، إذ بسبب منهم صار للترادف ذلك الشأن ، ثم نلحقه بردود المثبتين على تلك الآراء ، نبدأ باللغويين القدامى ثم نشي بآراء المحدثين :

أ - آراء القدامى :

كان ابن الأعرابي (ت ٢٣١ هـ) أول من سنَّ سنّة الإنكار - فيما نعلم - ثم تبعه بعد

(١) عنوان الكتاب : (الرّوض المسلوف فيما له اسمان إلى الألف) .

ذلك قليل من العلماء على هذا الرأي - إذا ما قيس عددهم بعدد المثبتين - فقد نقل إلينا أبو العباس ثعلب (ت ٢٩١ هـ) رأي أستاذه ابن الأعرابي القائل : « كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله . وقال : الأسماء كلها لعلّة ، خصّت العرب ما خصّت منها ، من العلل ما نعلمه ، ومنها ما نجمله » ^(١) .

ومما يؤخذ على ابن الأعرابي أنه - مع تزعمه لفريق المنكرين - يروي الشعر بالمعنى ، ويستغرب ممن ينكر عليه ذلك ، ويستشهد على صحة مسلكه بالقرآن والحديث ، يقول ابن جني مثلاً : « أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى قال أنشدني ابن الأعرابي :

وموضع زَيْن لا أريد مبيته كَأني به من شِدّة الروع أنس

فقال له شيخ من أصحابه : ليس هكذا أنشدتنا ، إنما أنشدتنا : وموضع ضيق ، فقال : سبحان الله ! تصحبنا منذ كذا وكذا ، ولا تعلم أن الزين والضيق واحد ، وقد قال الله سبحانه ، وهو أكرم قِيلاً : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء : ١٧/١١٠] ، وقال رسول الله ﷺ : « نزل القرآن على سبع لغات كلها شافٍ كافٍ » ^(٢) ، وابن الأعرابي هو الذي يقول : « يقال للعمامة : هي العمامة ، والمشوّد ، والسّبّ ، والمقطعة ، والعصابة ، والعصّاب ، والتّاج ، والمكورة » ^(٣) ، وهو الذي تروي عنه المعاجم الكثير من الألفاظ لمعنى واحد ، فقد جاء في اللسان مثلاً قوله : « زَلَعْتُهُ ، وَسَلَقْتُهُ ، وَوَشَّيْتُهُ ، وَعَصَوْتُهُ ، وَهَرَوْتُهُ ، وفَأَوْتُهُ بمعنى واحد » ^(٤) .

(١) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ ، وانظر الزهر : ٣٩٩/١ - ٤٠٠ .

(٢) الخصائص : ٤٦٩/٢ .

(٣) الزهر : ٤١٠/١ .

(٤) لسان العرب : مادة (زلع) .

وفي كتابه (البئر) نجد الشيء الكثير من هذا القبيل ، حيث يذكر عدة أسماء للشيء الواحد من غير فرق بينها ، ويفسر لفظاً بآخر ، أو يذكر ألفاظاً مختلفة ثم يفسرها بمعنى واحد . فمثل هذا الاضطراب عند ابن الأعرابي بين الإنكار النظري لمبدأ الترادف ، والإقرار الفعلي في كثير من الألفاظ والمواقف يجعلنا نشك في صدق مذهبه لأول وهلة ، وسيأتي تحليل ذلك لاحقاً .

وقد تبع ابن الأعرابي في مذهبه هذا تلميذه ثعلب (ت ٢٩١ هـ) ، الذي نقل لنا رأي شيخه « وزعم أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات ، كما في الإنسان والبشر ، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان ، أو باعتبار أنه يؤنس ، والثاني باعتبار أنه بادي البشارة »^(١) . وقد نسب إليه هذا الإنكار ابن السبكي ، إذ قال عن الترادف : « واقع خلافاً لثعلب وابن فارس »^(٢) ، وكذلك تعجب الشوكاني من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعها في هذا العلم^(٣) ، وصرح ابن فارس بنسبة هذا المذهب في الإنكار إلى شيخه أبي العباس مثلاً^(٤) .

ويلاحظ فيما نُقل عن ثعلب في الإنسان والبشر مثلاً نمو الفكرة شيئاً قليلاً ، فقد تلقّف المذهب عن شيخه ابن الأعرابي ، وأخذ في التماس البرهان له اعتماداً على الاعتبار والاشتقاق ، إلا أنه لم ينجح مما وقع فيه شيخه من ذكر ألفاظ بمعنى واحد على الرغم من إنكاره الترادف ، نذكر منها على سبيل المثال ، قوله : « ثوب خلق وأخلاق ، وسَمَل وأَسْمال ، ومَرَق وشَبَارِق ، وطرائق ، وطرايد ، ومَشَق ، وهَبَب ، وأهباب ، ومُشْبَرِق ، وشمارق ، وخَبَب ، وأخباب ، وخَبَائِب ، وقَبَائِل ، ورَعَائِيل ،

(١) الزهر : ٤٠٣/١ .

(٢) جمع الجوامع : ٣٧٩/١ ، وانظر شرح الجلال : ٣٧٩/١ .

(٣) انظر إرشاد الفحول : ١٨-١٩ .

(٤) انظر الصاحي : ١١٥ .

وَدَعَالِيْب ، وَشَمَاطِيْط ، وَشَرَاذِم ، وَهَيْثُم ، وَأَهْدَام ، وَأَطْمَار بمعنى «^(١)» ، وغيرها كثير ذكره في (مجالسه) ، ونقل السيوطي طائفة منها في (مزرهه)^(٢) .

وتابع ابن الأعرابي أيضاً أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) ، الذي ذكر قول ابن الأعرابي السابق ، وشرحه وعقب عليه بقوله : « يذهب ابن الأعرابي إلى أن مكة سُميت مكة لجذب الناس إليها ، والبصرة سُميت البصرة للحجارة البيض الرخوة بها ، والكوفة سُميت الكوفة لازدحام الناس بها ، من قولهم : قد تَكُوِّف الرَّمْل تَكُوْفاً إذا ركب بعضه بعضاً ، والإنسان سُمي إنساناً لَنسيانه ، والبهيمة سُميت بهيمة ؛ لأنها أبهمت عن العقل والتمييز ، من قولهم : أمر مبهم إذا كان لا يُعرف بابنه ، ويقال للشجاع : بُهْمَةٌ ؛ لأن مقاتله لا يدري من أي وجه يوقع الحيلة عليه . فإن قال لنا قائل : لأي علّة سُمي الرجل رجلاً ، والمرأة امرأة ، والموصل الموصل ، ودعد دعداً ؟ قلنا : لعل علمتها العرب وجهلناها ، أو بعضها ، فلم تَزَلْ عن العرب حكمة العلم بما لحقنا من غوض العلة وصعوبة الاستخراج علينا ... وقول ابن الأعرابي هو الذي نذهب إليه ، للحجة التي دللنا عليها ، والبرهان الذي أقنناه فيه »^(٣) .

ويلاحظ هنا تمسك ابن الأنباري بمذهب ابن الأعرابي ، وبسط القول فيه ، وهو كما رأينا مذهب يعتمد أساساً على العلل في الأسماء ظاهرة كانت أم خفية ، ولا شك عند أصحابه في وجود هذه العلل عند الوضع ، ويعلق حاكم مالك الزيادي على هذه العلل بقوله : « ينظر هؤلاء في إنكارهم للترادف إلى ألفاظ اللغة تبعاً لمعانيها الوضعية وما تدلُّ عليه في الأصل ، ويقولون بالفروق والاعتبارات بين الألفاظ تبعاً لأسباب الوضع وعلل إطلاق الألفاظ على المسميات وذلك بحكم الأصل ... وهذه نظرة تتجاهل سنة التطور اللغوي ... لأن هؤلاء ينظرون إلى دلالة الألفاظ نظرة تأريخية ويعتمدونها

(١) المزره : ٤١١/١ .

(٢) انظر الموضع السابق .

(٣) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧-٨ ، وانظر المزره : ٤٠٠/١-٤٠١ .

أساساً للقول بالتباين ، إن مثل هذه الفروق التي يقول بها هؤلاء قد أصبحت مسألة تاريخية في حياة الألفاظ نتيجة تطورها الدلالي ، وإن صحت هذه الاعتبارات والعلل في التسمية التي يقولون بها فإنما هي بمقتضى الأصل عند وضع الاسم على المسمى «^(١) ، ولسنا نريد دفاعاً عن المنكرين إن قلنا : إنَّ الباحث هنا يعيب على القدامى منهجهم التاريخي الذي ينظر للألفاظ بحكم الأصل كما ذكر ، وما نظن ذلك إلاَّ لأنه يخالفهم في منهج البحث ، ويؤمن بتطور الألفاظ ، ثم يعود فيقول : إن صحت هذه العلل فإنما هي بمقتضى الأصل . وهل قالوا غير هذا ؟ فالباحث يعيب منهجهم ، ثم يوافقهم من حيث لا يدري .

ثم يقول الزيادي : « ناهيك عن أن علل وأسباب التسمية كثيراً ما تخفى حتى على بعض المتخصصين من أهل اللغة ، وذلك بسبب غموضها وبعدها ، ولاتصالها بالظروف اللغوية السحيقة التي يصعب الوقوف عليها والتحقق منها ، ولاتقتران تلك الأسباب والعلل بخفايا وأسرار الحياة الاجتماعية والثقافية وبالعوادات والتقاليد الغابرة ... ولا أدل على ضعف هذه الحجة في إنكار الترادف من اعتراف القائلين بها أنفسهم بغموض علل وأسباب التسمية ، وخفائها والجهل بها وصعوبة استخراجها والكشف عنها »^(٢) .

والحق أن هذه العلل التي أكَّد الزيادي أنها كثيراً ما تخفى لاتصالها بالظروف اللغوية السحيقة وأسرار الحياة بمختلف نواحيها لا يضيرها جهل الجاهلين بها ، وإن كانوا من المتخصصين في اللغة ، فوجودها شيء ، واكتشافها شيء آخر ، واعتراف المنكرين بغموض العلل وصعوبة الكشف عنها لا يُعدُّ دليلاً على ضعف حجَّتهم هذه ؛ لأن هؤلاء افترضوا قانوناً لغوياً - إن صحَّ التعبير - وبرهنوا عليه ببعض الأمثلة التي حققت صدق هذا القانون ، ثم عمَّموا حكمه بعد ذلك في غير تلك الأمثلة ، وتركوا لمن وراءهم تجريب ذلك القانون على ما يشاؤون من ألفاظ ، ولا يصحَّ في رأينا أن نعاقب

(١) الترادف في اللغة ، حاكم مالك الزيادي : ٢٠٢-٢٠٣ .

(٢) السابق نفسه : ٢٠٣-٢٠٤ .

هؤلاء بمطالبتهم باكتشاف علل جميع الألفاظ ، فذلك ليس من شأن المنظرين في أي من العلوم ، وإنما عمل من يليهم ، ولعلنا نشبه ذلك بما اكتشفه الخليل من محور الشعر ، أفترانا نطالب الخليل أن يزن لنا كل أشعار العرب حتى نؤمن بصحة ما اكتشف ، أم نحاول جهدنا في تطبيق تلك البحور على ما نشاء من أشعار ؟!

ولعلنا نأخذ على ابن الأنباري ما أخذناه على سابقيه من ذكر بعض المترادفات بالرغم من إنكاره لمبدأ الترادف ، فهو القائل في تقسيم الألفاظ وأنواعها : « والضرب الآخر أن يقع اللفظان المختلفان على المعنى الواحد ، كقولك : البرّ والخنطة ، والغير والحار ، والذئب والسيد ، وجلس وقعد ، وذهب ومضى »^(١) ، ثم إن في تأليفه كتاب الأضداد اعترافاً ضمنياً بالترادف ، فهو مثلاً حين يقول : إن كلمة (الجَلَل) تعني اليسير مرة ، وتعني العظيم مرة أخرى ، وذلك بحسب السياق - يعترف ضمنياً بأن الجلل ترادف اليسير مرة ، والعظيم أخرى ، وعلى هذا يجري مبدأ الكتاب كله .

ومن أنكر الترادف ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) الذي سلك مسلك شيخه ثعلب وابن الأعرابي من قبله ، وقد صرح بمذهبه فقال : « ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند والحسام . والذي نقوله في هذا : إن الاسم واحد ، وهو السيف ، وما بعده من الألقاب صفات . ومذهبنا أن كل صفة منها فعنها غير معنى الأخرى ... قالوا : ففي (قعد) معنى ليس في (جلس) ، وكذا القول فيما سواه ، وبهذا نقول ، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب »^(٢) .

ومع إنكاره للترادف نجده أيضاً يذكر عدة أسماء للشيء الواحد ، ويورد ألفاظاً مختلفة ثم يفسرها بمعنى واحد ، ومن ذلك قوله : « هو حسن المعطس والمرسن والراعف ، أي الأنف . وهو جيد المفصل والمقول والمذود ، يريد اللسان ، وهو حسن

(١) الأضداد : ٦-٧ ، وانظر المزهري : ٣٩٩/١ .

(٢) الصحابي : ١١٤-١١٥ ، وانظر ١١٦ و ٣٢٧ ، وانظر المزهري : ٤٦٥-٤٠٥ .

الهاوي والتليل والإبريق ، يريد الجيد ... وهي الأضلاع والحواني والجوانح ... وهي الطبائع والسلائق والنحائت والضرائب «^(١) .

وهو القائل : « فأما ما جاء في كتاب الله جل ثناؤه فقوله : ﴿ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ ﴾ [الشعراء : ٦٣/٢٦] ، فاللام والراء يتعاقبان ، كما تقول العرب : فلق الصبح وفرقه «^(٢) ، وأقر ابن فارس أيضاً بترادف فعل وأفعل ، يقول : « يكون الفعل بالألف وغير الألف في معنى واحد ، نحو قولهم : رميت على الحسين وأرميت ، أي زدت ، وعند العرق إذا سال ، وأغند «^(٣) ، ويفخر ابن فارس باتساع العربية وفضلها على اللغات بقوله : « وما لا يمكن نقله البتة أوصاف السيف والأسد والرمح ، وغير ذلك من الأسماء المترادفة ، ومعلوم أن العجم لا تعرف للأسد اسماً غير واحد ، فأما نحن فنخرج له خمسين ومئة اسم «^(٤) ، وهو الذي يشهد بأن « العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب ... ومن ذلك تسميتهم السحاب سماءً ، والمطر سماءً ، وتجاوزوا ذلك إلى أن سمو النبت سماءً «^(٥) .

ثم إن ابن فارس ألف كتاباً في الأضداد ذكر فيه حجج منكري الأضداد ، وذكر رده عليهم ، ونرى أن اعترافه بالأضداد اعتراف بالترادف كذلك ، يقول : « ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد ، نحو الجون للأسود ، والجون للأبيض «^(٦) ، وهذا كما أسلفنا اعتراف بترادف الجون والأسود مرة ، والجون والأبيض أخرى ، ثم يختم ابن فارس كلامه بدحض حجة منكري الأضداد بأن الذين رَوَوْا المترادفات عن العرب هم الذين رَوَوْا الأضداد أيضاً ، وهو بهذا يجعل القول بالترادف

(١) متخير الألفاظ : ٢٢٣ - ٢٢٥ .

(٢) الصاحبي : ٢٢٣ .

(٣) السابق نفسه : ١٢٧ .

(٤) السابق نفسه : ٢١ .

(٥) السابق نفسه : ١١٠ .

(٦) السابق نفسه : ١١٧ .

أساساً لدليله ، يقول : « وأنكرنا هذا المذهب ، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده ، وهذا ليس بشيء ، وذلك أن الذين رَوَوْا أن العرب تسمي السيف مهنداً ، والفرس طِرفاً ، هم الذين رَوَوْا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد . وقد جردنا في هذا كتاباً ذكرنا فيه ما احتجوا به ، وذكرنا رد ذلك ونقضه فلذلك لم نكرره »^(١) ، وبهذا نرى أن حجته في إثبات الأضداد حجة عليه في إنكار الترادف .

وفي القرن الرابع الهجري تمت مسألة إنكار الترادف أكثر على يد ابن درستويه (٣٤٧ هـ) ، الذي يقول : « محال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ، كما يظن كثير من اللغويين والنحويين ، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها ، وما في نفوسها من معانيها المختلفة ، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ، ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق ، فظنوا أنها بمعنى واحد ، وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم ، فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطؤوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة ، وليس يجيء شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين كما بينا ، أو على معنيين مختلفين ، أو تشبيه شيء بشيء على ما شرحناه في كتابنا الذي ألفنا في افتراق معنى فعل وأفعل »^(٢) ، ويقول أيضاً : « أهل اللغة أو عامتهم يزعمون أن فعل وأفعل ... قد يجيئان لمعنى واحد ... وهو قول فاسد في القياس والعقل مخالف للحكمة والصواب »^(٣) ، وكذلك نفى ابن درستويه تعاقب حروف الجر بقوله : « في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة ، وإفساد الحكمة فيها ، والقول بخلاف ما يوجب العقل والقياس »^(٤) .

ويمكن لنا أن نستشف من أقوال ابن درستويه هذه طوراً جديداً في إنكار

(١) الصاحبي : ١١٧ .

(٢) المزهر : ٣٨٤/١ - ٣٨٥ .

(٣) السابق نفسه : ٣٨٦/١ .

(٤) الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري : ١٦ .

الترادف ، إذ لم يعد يرتكز على ما ذكره ابن الأعرابي من علل التسمية والفروق في أصل الوضع فحسب ، بل زاد ابن درستويه فوق ذلك حكمة الواضع ، والحكمة العقلية المنطقية للمسألة ، إضافة إلى تعليل حدوث الترادف بنظرة جديدة ترصد الواقع اللغوي ؛ فتصفه وتذكر أسبابه ، ولا تتخلى في الوقت نفسه عن المنهج التاريخي في إنكار الترادف في أصل الوضع ، ولنا وقفة مع ابن درستويه في هذه الأمور :

الأمر الأول : وهو القول بحكمة الوضع ، استناداً إلى أن اللغة توقيف ، وأن واضعها حكيم عليم ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة : ٣١/٢] .

ويؤخذ على ابن درستويه أن الاستشهاد بالآية على توقيف اللغة لا دليل فيه ؛ لأن الآية مختلف في تفسيرها على أقوال كثيرة ، يدرأ اختلافها القطع بصحة هذه النظرية في أصل اللغة ، يقول أبو حيان في تفسيره : « وفيما علّمه أقوال : أسماء جميع المخلوقات ، قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة . أو اسم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعُزّي إلى ابن عباس وهو قريب من الأول . أو جميع اللغات ثم كلّم كل واحد من بنيهِ بلغة ففترّقوا في البلاد ، واختصّ كل فرقة بلغة أو كلمة واحدة تفرّع منها جميع اللغات . أو أسماء النجوم فقط ، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة . أو أسماء الملائكة فقط ، قاله الربيع بن خيثم . أو أسماء ذريته ، قاله الربيع بن زيد . أو أسماء ذريته والملائكة ، قاله الطبري واختاره . أو أسماء الأجناس التي خلقها ، علّمه أن هذا اسمه فرس ، وهذا اسمه بعير ، وهذا اسمه كذا ، وهذا اسمه كذا ، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية ، واختاره الزمخشري . أو أسماء ما خلق في الأرض ، قاله ابن قتيبة . أو الأسماء بلغة ، ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها . أو علّمه كل شيء حتى نحو سيبويه ، قاله أبو علي الفارسي . أو أسماء الله عز وجل ، قاله الحكيم الترمذي . أو أسماء من أسمائه المخزونة فعلم بها جميع الأسماء ، قاله الحريري . أو التسميات ومعنى هذا علّمه أن يسمّي الأشياء ، وليس المعنى علّمه الأسماء ؛ لأن

التسمية غير الاسم قاله الجمهور»^(١) ، فهذه أقوال واجتهادات متباينة ومتضاربة ، ولا يصح الأخذ ببعضها دون بعض من غير مرجح ، ويلاحظ أن بعض هذه الأقوال المتضاربة يُنسب إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة ، مما يشكك في صحة هذه الروايات .

وهكذا نجد أن الجزم بتوقيف اللغة اعتماداً على تأويل هذه الآية لا يخلو من الغلو ؛ لاختلاف تأويل الدليل على وجوه كثيرة ، معظمها ينفع تلك النظرة التوقيفية بمعناها الواسع الذي يشمل كل ألفاظ اللغة .

ثم إن أصل اللغة ونشأتها موضوع طرقتة عدة نظريات لا يمكن القطع بإحداها ، وما يزال الموضوع محل خلاف منذ القديم ، فهذا ابن جني مثلاً حين عرض أقوال العلماء فيه تردد بشأنه ولم يقطع بشيء^(٢) ، والمحدثون كذلك يستبعدون هذه المسألة من دائرة البحث اللغوي لانتفاء الأدلة عليها ، ولا تصالها بتاريخ البشرية الموهل في القدم^(٣) .

وأخيراً لنا أن نتساءل - إن سلمنا جدلاً بأن اللغة توقيف - هل صحيح أن الترادف ينافي الحكمة الإلهية ؟ ألا يمكن أن تقتضي حكمة الواضع الحكيم العليم أن يكون لبعض المعاني طائفة من الألفاظ المترادفة يمكن أن تُسخر على نحو ما سنراه في فوائد الترادف لاحقاً ؟

الأمر الثاني : وهو القول بأن الترادف ينافي العقل والقياس ، ويرى الزيايدي في هذا الشأن أن « الأخذ بالمنطق العقلي والحكمة في النظر إلى الظواهر اللغوية فيه إجحاف وبعُد عن طبيعة اللغة ، ولا يصدق على كثير من ظواهرها ، ويتعارض مع الواقع اللغوي »^(٤) ، ومرة أخرى نجد الباحث يتحدث عن الواقع اللغوي ، ويحكم من خلاله على منهج القدامى التأريخي الذي ينظر في أصل اللغة ، والمنهجان مختلفان ؛

(١) البحر المحيط : ١٤٥/١ - ١٤٦ .

(٢) انظر الخصائص : ٤٧/١ .

(٣) انظر دلالة الألفاظ : ١٣ ، والتطور اللغوي التاريخي : ٢٥ ، والترادف في اللغة : ٢٠٦ .

(٤) الترادف في اللغة : ٢٠٧ .

ولذلك نرى في حكمه مجانية للصواب ، ودليل ذلك أيضاً ما ذكره الزيايدي نفسه بعد قليل حين قال : « فلو كان منطق اللغة كمنطق العقل لوجب ألا يكون للفظ الواحد سوى معنى واحد ، وألا يدل اللفظ الواحد على المعنى وتقيضه ، وألا يكون للمعنى الواحد سوى لفظ واحد أيضاً » ^(١) ، ونرى في هذا القول إقراراً من الباحث بمقدمة ابن درستويه ونتائجها ؛ لأن ابن درستويه لم يخرج عن هذا القول في أي من طرفيه ، فهو يفترض أن منطق اللغة كمنطق العقل ؛ ولذلك ينكر الترادف في أصل اللغة وكذلك ينكر - كما سنرى لاحقاً - الاشتراك والتضاد في أصل اللغة أيضاً ، وليس في الواقع اللغوي الذي ينظر إليه الزيايدي بمنهج الذي يرصد فيه ذلك الواقع ، فابن درستويه التزم بتلك المقدمة وما تؤدي إليه من نتائج ، ولم يزاوج بين منهجين كما أراد له الأستاذ الزيايدي .

ثم إن هذا الذي أنكره الزيايدي على ابن درستويه من محاکمة اللغة بمنطق العقل والقياس هو نفسه ما أقرّه حديثاً علماء اللغة في الغرب ، فمثلاً ينقل د . مختار قول بعضهم : « إذا كانت كلمتان مترادفتين من جميع النواحي ما كان هناك من سبب في وجود الكلمتين معاً » ^(٢) . أوليس في هذا محاکمة للظاهرة نفسها بمنطق ابن درستويه العقلي نفسه ؟ ، وكذلك ينقل عنهم : « يقول اللغويون المحدثون : إنه لا يوجد مترادف كامل في اللغة ، فإذا اختلف لفظان صوتياً فلا بد أن يختلفان دلاليّاً » ^(٣) .

أوليس في حتمية (لا بد) قياس ومنطق عقلي على مذهب ابن درستويه ؟ فإذا نأخذ ما أنكره الباحث الزيايدي على ابن درستويه الذي توفي في القرن الرابع الهجري هو نفسه ما تقرّه الدراسات اللغوية الحديثة في العالم الغربي بعد ما يزيد عن عشرة قرون من الزمان .

(١) الموضوع السابق .

(٢) علم الدلالة ، د . مختار : ٢٢٥ .

(٣) الموضوع السابق .

الأمر الثالث : وهو تلمس أسباب حدوث الترادف في واقع اللغة بعد أن ابتعدت عن ذاك الأصل المعتمد في حقيقة الترادف .

ونعتقد أن ابن درستويه وضع يده على أسباب جوهرية لحدوث الترادف حسب المنهج الوصفي الذي يحفل بواقع اللغة وما طرأ عليها من تطور ، وهو ما يريده الباحث الزيايدي ، أو أسباب توهم الترادف حسب المنهج التاريخي الذي يأخذ بأصل الوضع ، وهذه الأسباب هي : الخطأ في الفهم والتأويل ، وكثرة استخدام التشبيه ، واختلاف اللغات ، ويفهم من هذا اشتراطه في دلالة اللفظ أن تكون صحيحة ، حقيقية ، في قبيلة واحدة .

ومن أنكر الترادف أيضاً أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) ، وقد وضع لهذا الغرض كتابه (الفروق في اللغة) ، وصرح في أوله بإنكار الترادف ، فقال : « الشاهد على أن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني أن الاسم كلمة تدلُّ على معنى دلالة الإشارة ، وإذا أُشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف ، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة ، وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد ، فإن أُشير منه في الثاني والثالث إلى خلاف ما أُشير إليه في الأول كان ذلك صواباً ، فهذا يدلُّ على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني ، وعين من الأعيان في لغة واحدة ، فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ، وإلا لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه . وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء »^(١) .

وكذلك أنكر أبو هلال تعاقب حروف الجر على مذهب ابن درستويه ، إذ قال معللاً إنكاره : « ذلك أنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ، ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر ، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد ، فأبى المحققون أن يقولوا بذلك ، وقال به من لا يتحقق المعاني »^(٢) .

(١) الفروق في اللغة : ١٣ .

(٢) السابق نفسه : ١٦ .

ويقول كذلك في موضع آخر مؤكداً نفيه الترادف : « لعل قائلاً يقول إن امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد ردّ على جميع أهل اللغة ؛ لأنهم إذا أرادوا أن يفسّروا اللَّبَّ ، قالوا هو العقل ... قلنا ونحن كذلك نقول ، إلاّ أنا نذهب إلى أن قولنا (اللَّبَّ) وإن كان هو العقل ، فإنه يفيد خلاف ما يفيد قولنا (العقل) ... » ^(١) .

ونرى في هذه الأقوال تكراراً وشرحاً لما ذكره ابن درستويه من قبل ، وكما جعلنا القول بحكمة الوضع اعتماداً على توقيف اللغة مأخذاً على ابن درستويه ، نجعله أيضاً مأخذاً على أبي هلال ؛ لأن دليل التوقيف كما رأينا غير متفق عليه أولاً ، ولأنه ثانياً إسقاط ديني غير لغوي على ظاهرة لغوية ، فلا تجانس بين المقدمة والنتيجة ، وكان الأجدى في نظرنا لتوصّلاً إلى توقيف اللغة اعتماداً على إنكار الترادف ، فيكون التوقيف إحدى النتائج المنطقية لتلك المقدمة التي ينبغي أن تدعّم بحجج قوية وثابتة ، ويكون بذلك الثابت المشهود دليلاً على الغائب المختلف فيه ، وليس العكس .

وربما يؤخذ على أبي هلال الذي صنّف (الفروق في اللغة) إثباتاً لمذهبه في إنكار الترادف أنه ألّف كذلك (التلخيص في معرفة أسماء الأشياء) ، وهذا يناقض ذاك من حيث الظاهر ، ففي عنوانه ما يدلّ على مضمونه ، وقد ذكر فيه من المترادفات الشيء الكثير ، يقول مثلاً : « الغُسْنَةُ وَالْخُصْلَةُ واحد » ^(٢) ، « الحُلُبُوبُ وَالْحُلُكُوكُ والغُرَيْيبُ وَالْمُسْحَنُكُ والحَالِكُ وَالْمُحَلُولُك ... كل ذلك الأسود » ^(٣) ، « والبرْشَمَةُ والبرْهَمَةُ والرُّنُوْ إدامة النظر » ^(٤) ، « الذراع مؤنثة ، فإذا قلت ساعد فهو مذكر ، وهما

(١) الموضع السابق .

(٢) التلخيص : ٢٣/١ .

(٣) السابق نفسه : ٢٥/١ .

(٤) نفسه : ٣٥/١ .

سواء ^(١) ، وذكر أيضاً أسماء الأنف ^(٢) ، وطرف اللسان ^(٣) ، والجيد ^(٤) ، والوسط ^(٥) ، وأسماء أصل الإنسان ^(٦) ، ونفسه ^(٧) ، وسجيته ^(٨) ، يقول مثلاً في ذكر أصل الإنسان : « هو أصله ، وجذمه ، وسنحه ، وأررومته ، وعنصره ، ومِرْزَه ، وعِرْقَه ، وضِئْضُئَه ، ومِضَابِه ، ومنْصِبِه ، وعِيشَه ، ومَحْتِدَه ، ونِجَارَه ، ونَجْرَه ، ومنْبِتَه ، ومَرَكَبَه ، وجُرْثُومَتَه » ^(٩) ، وقريب من هذا العدد من المترادفات يذكر لأسماء الشجعان من الناس ^(١٠) ، والجبناء ^(١١) ، والأسخياء ^(١٢) ، وأسماء العطية ^(١٣) ، وأسماء البخلاء ^(١٤) ، والأغنياء ^(١٥) ، والفقراء ^(١٦) ، والأشداء ^(١٧) ، والضعفاء ^(١٨) ، وأسماء الذكي ^(١٩) ، وأسماء الوضعاء من الناس والسقّاط ^(٢٠) ، وفعل مثل ذلك في أسماء بقر الوحش ^(٢١) ،

(١) نفسه : ٥٦/١ .

(٢) نفسه : ٣٧/١ .

(٣) نفسه : ٥٠/١ .

(٤) نفسه : ٥١/١ .

(٥) نفسه : ٦٩/١ .

(٦) نفسه : ٨٢/١ .

(٧) نفسه : ٨٥/١ .

(٨) نفسه : ٨٨/١ .

(٩) نفسه : ٨٣/١ .

(١٠) نفسه : ٩٠/١ .

(١١) نفسه : ٩١/١ .

(١٢) و (١٣) نفسه : ٩٢/١ .

(١٤) و (١٥) نفسه : ٩٤/١ .

(١٦) و (١٧) نفسه : ٩٨/١ .

(١٨) و (١٩) نفسه : ٩٦/١ .

(٢٠) نفسه : ٩٧/١ .

(٢١) نفسه : ٦٣٨/٢ .

والظباء^(١) ، والنعام^(٢) ، والدُّنَاب^(٣) ، وختم أبو هلال (تلخيصه) بطائفة من أسماء الدَّواهي ، ثم قال : « ولها أسماء كثيرة ليس هذا موضع ذكرها »^(٤) .

بل وأكثر من ذلك أن أبا هلال لم ينج من ذكر مترادفات في (فروقه) نفسها ، يقول مثلاً : « ولفظ النفس مشترك يقع على الروح ، وعلى الذات »^(٥) ، وإقراره بالاشتراك هاهنا - بالرغم من إنكاره إياه في مطلع الكتاب^(٦) - إقرار بالترادف بين النفس والروح من جهة ، والنفس والذات من جهة ثانية ، ويذكر كذلك أمثلة قرآنية ، يقول : « ... وعندنا أن قوله تعالى : ﴿ أَتَرَكَ اللَّهَ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف : ٩١/١٢] ، معناه أنه فضلك الله علينا ... »^(٧) .

يبدو لأول وهلة أن ثمة تناقضاً وقع فيه أبو هلال ومن قبله من المنكرين كابن الأعرابي وثعلب وابن الأنباري وابن فارس ، حين ذكر كل منهم أمثلة قليلة أو كثيرة من المترادفات على النحو الذي رأينا ، مع إنكارهم النظري للترادف ، حتى دعا هذا التناقض استغراب الأستاذ الزيادي ، فقال : « وهو أمر يدعو إلى العجب والغرابة ؛ لأنه يخالف في الظاهر ما ذهبوا إليه ، ويدلُّ دلالة واضحة على عجزهم عن بيان الفروق وذكرها في مثل هذه الألفاظ التي يسوقونها بمعنى واحد ... وفي مسلك هؤلاء - كما نرى - تسليم بالواقع اللغوي وهو مما يعزز مذهب القائلين بالترادف إلى حدٍّ كبير . وأما توجيه المنكرين وتأويلهم له بجهل تلك الفروق وغموض العلل والأسباب

(١) نفسه : ٦٣٩/٢ .

(٢) نفسه : ٦٤١/٢ .

(٣) نفسه : ٦٤٧/٢ .

(٤) نفسه : ٧٤٦/٢ .

(٥) الفروق في اللغة : ٩٦ .

(٦) انظر السابق نفسه : ١٤ .

(٧) السابق نفسه : ١١٨ .

علينا وصعوبة استخراجها ، ومن أن العرب لا بدّ أنهم كانوا يعرفونها ، فهي حجة واهية أقرب إلى الفرضية المنطقية ، وعزوف عما يجري به الواقع اللغوي ^(١) .

والحقّ أنّه لا عزوف عما يجري به الواقع اللغوي عند هؤلاء فيما نرى ، ولعلّنا لا نبعد عن الحقيقة إن قلنا إن هؤلاء المنكرين توصّلوا ببعد نظرهم إلى ما توصّل إليه علم اللغة الحديث الذي أمعن النظر في المسألة ، ففرّق بين الترادف الكامل وأشباه الترادف ، فأنكر الأول وأقرّ الثاني ، ولا يُعدّ ذلك تناقضاً بين إثبات وإنكار ، وإنما هي النظرة الموضوعية التي تدرس الظاهرة بمختلف مستوياتها . وكذا كان شأن المنكرين فيما نظن ، فهم من نظرتهم التاريخية ينكرون الترادف الكامل بين اللفظين بما يحملانه من معنى عام ومعانٍ فرعية خاصة ، ربما ساعد الاشتقاق وعلل التسمية على كشفها ، أما أن يجتمع اللفظان على معنى عام ، أو معنيين متقاربين ، أو متداخلين ، لا يُكثرث بالدقة الدلالية بينهما في التخاطب فلا ينكرون ذلك ، فهم يفرّقون فيما نرى بين مستويين في استخدام اللغة ، مستوى الدقة الدلالية ، ومستوى التخاطب العام الذي يقتضي المعنى بعبارة ، وربما بإشارة ؛ لأن العبارة هنا لا تدقيق فيها ولا تحييص ، المهم أنها تحمل الفكرة العامة وكفى ، دليل ذلك ما ذكره أبو هلال عن اللبّ والعقل إذ قال : « ولعلّ قائلًا يقول إن امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد ردّ على جميع أهل اللغة ؛ لأنهم إذا أرادوا أن يفسّروا اللبّ قالوا هو العقل ... وهذا يدلّ على أن اللبّ والعقل عندهم سواء ... قلنا ونحن أيضاً كذلك نقول ، إلّا أنّنا نذهب إلى أن قولنا اللبّ وإن كان هو العقل فإنه يفيد خلاف ما يفيد قولنا العقل ... وكذلك جميع ما في هذا الباب » ^(٢) ، فتفسير اللبّ بالعقل صحيح لتقريب المعنى في التخاطب العام ، ولا بدّ منه في المراحل التعليمية المختلفة لهذا الغرض ؛ لأن بين اللفظين تطابقاً في قسم كبير من الدلالة ، وتقريب المعنى لا يُقصد به الدقة الدلالية ، أما أن يكون بين اللبّ

(١) الترادف في اللغة : ٢٠٨ .

(٢) الفروق في اللغة : ١٦ .

والعقل تطابق تامّ في الدلالة فلا ، وهذا ليس من اهتمام الطلبة وعامة الناس ، وإنما هو من شأن المحققين من أهل اللغة الذين يرون أن اللفظين يدلان على شيء واحد ، ولكن في كل منهما معنى خاص يميّزه من الآخر ، فهما مترادفان بالمفهوم الأول ، متباينان بالمفهوم الثاني . وهذا ما عبّر عنه المحدثون بالترادف الكامل وأشبهه الترادف حين صنّفوا الترادف على درجات متفاوتة ومصطلحات مختلفة نعرض لها لاحقاً إن شاء الله .

ولهذا فإننا لانوافق الأستاذ الزيايدي فيما ذهب إليه إذ قال : « في التعويل على هذا المذهب في إنكار الترادف بهذه الحجج وإلزام المستعملين بأن يتقيدوا بأسباب الوضع وعلل التسمية تعسف كبير وتعلّق بألفاظ اللغة بحسب أصلها ، وترمّت لا مسوّغ له ، إذ يتنافى مع طبيعة اللغة وتطورها ، ويتعدّد كثيراً عن حقيقة استعمال الناس للألفاظ »^(١) .

والحق أن ابن الأعرابي ومن تبعه من المنكرين لم يلزموا الناس بأن يتقيدوا بأسباب الوضع وعلل التسمية ، ولم يلزموهم كذلك بأن يتعلّقوا بألفاظ اللغة بحسب أصلها ، بل لم يلزموا أنفسهم بلّة أن يلزموا غيرهم ، وما تلك المترادفات التي ذكرناها مأخذاً عليهم في الظاهر إلا دليل على أنهم لم يلزموا أنفسهم بأصول الألفاظ وعلل التسمية ، ولا أصرح من كتاب الأضداد لابن الأنباري دليلاً على إيمانهم بتطور الألفاظ ، وما ذكره من الاتساع في اللفظ حتى يشمل الضدين ، وهل الاتساع إلا من التطور اللغوي ؟

بل أكثر من ذلك ما فعل أبو هلال من تخصيص كتابه (التلخيص) لذكر المترادفات بالمفهوم الأول الذي أشرنا إليه آنفاً ، ولناخذ على ذلك مثلاً ما ختم به أبو هلال (تلخيصه) ، وهو طائفة من أسماء الداهية ، ثم قال : « ولها أسماء كثيرة ليس هذا موضع ذكرها »^(٢) ، فهذا إقرار بترادفها ولكن لنرى على أي وجه ؟

(١) الترادف في اللغة : ٢٠٤ .

(٢) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء : ٧٤٦/٢ .

فقد قام الأستاذ الزياي نفسه بدراسة مرادفات الداهية ، وقال في ذلك : « فلو تأملنا هذه الألفاظ التي عُدَّت مرادفات للداهية تبين لنا أن أغلبها ليس بالأسماء الأصلية لها ، وإنما استعيرت للدلالة عليها لمناسبة ما ، فقد أُطلق على الداهية كثير من الأسماء المختلفة على سبيل المجاز ، وكفي عنها بالعديد من الألفاظ لاعتبارات مختلفة ووجوه متفاوتة ، بدلاً من التعبير عنها باسمها الحقيقي الصريح ، ولما كثر استعمال تلك الأسماء المجازية في معنى الداهية وطال العهد بها ، اندرست معانيها الأصلية أو كادت تجهل ، فانتقلت إلى الدلالة على الداهية ، حتى صارت حقيقة فيها ، لا يُلاحظ فيها أي أثر للمجاز »^(١) .

إذن فإن ذكر أبي هلال لهذه المرادفات كان على سبيل المجاز والكناية - كما توصل إلى ذلك الزياي - . وفي ذلك دليل قاطع على أن هؤلاء المنكرين ، وأبو هلال منهم ، لم يتقيدوا بأسباب الوضع ، وعلل التسمية ، ولم يتعلقوا كذلك بألفاظ اللغة بحسب أصلها ، ودليل أيضاً على إيمانهم بطبيعة اللغة وتطورها ومجاراتها في استعمالها ؛ فهؤلاء لم يتعسفوا ولم يترمتوا كما يرى الزياي ، وإنما هي النظرة التاريخية لأصل الألفاظ في منهجهم ليس غير ، وقد اعترف الزياي نفسه آنفاً بأن أغلب مرادفات الداهية ليست بالأسماء الأصلية لها ، فإنكار الترادف بهذا المنهج لا تعسف فيه ، ولا يتنافى مع طبيعة اللغة وتطورها .

بهذه النظرة التاريخية في أصل الألفاظ حيث الدقة الدلالية ، إلى جانب النظرة الواقعية في استعمال الناس للغة من غير تمحيص ، نستطيع أن نكشف اللبس الذي يبدو أول الأمر تناقضاً بين إعلان هؤلاء إنكارهم الترادف وذكرهم في الوقت نفسه الكثير الكثير من المترادفات ، بل تصنيف كتب في أسماء الأشياء كما فعل أبو هلال .

وإذا انتقلنا إلى مثبتي الترادف - وكثير ما هم - فإننا نجد معظمهم يروون الألفاظ

(١) الترادف في اللغة : ١١٠ .

الترادفة - كما رأينا عند جامعي الألفاظ المترادفة - من دون اكتراث بالجانب النظري في المسألة ، ولا نكاد نعثر لأغلبهم على رأي صريح فيها ، إذ الترادف عندهم شيء مسلم به ، ولا حاجة للنقاش في إثباته ، على نحو ما جاء عند بعض علماء الأصول الذين لم يروا معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقق وقوعه^(١) ، ومثال ذلك أبو زيد الأنصاري ، يقول د . إبراهيم السيد : « وبالإضافة إلى ما روي عن أبي زيد من الترادف ... فقد تجمعت لدي ثروة أخرى من المترادفات جمعتها من روايات أبي زيد في معجم لسان العرب ، وأول ما تجدر الإشارة إليه أننا لم نقع على رأي صريح لأبي زيد في الترادف ومعناه ، وكل ما وصلنا أمثلة رويت عنه »^(٢) ، وعلى هذا النهج الكثير من القائلين بالترادف من اللغويين .

أما من ناقش المسألة من جوانب مختلفة فقليل ما هم ، ولعل ابن جني وشيخه أبا علي الفارسي في مقدمة هؤلاء .

فقد كان أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) يستحسن الترادف ويعجب به ، كما نصّ على ذلك تلميذه ابن جني في ختام حديثه عن تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني ، إذ يقول : « وكان أبو علي رحمه الله يستحسن هذا الموضع جداً ، وينبه عليه ، ويُسّر بما يحضره خاطره منه »^(٣) ، وقد استشهد ابن جني على الترادف بأمثلة استقاهها من شيخه أبي علي ، فمثلاً يقول : « وقال أبو علي رحمه الله : قيل له حَيٌّ كما قيل له سحاب ، تفسيره أن حَيّاً (فعيل) من حبا يحبو ، وكأن السحاب لثقله يحبو حبواً ، كما قيل له سحاب وهو (فعال) من سحب ؛ لأنه يسحب أهدابه . وقد جاء بكليهما شعر العرب »^(٤) .

(١) انظر أصول الفقه ، محمد الحصري : ١٥٧ .

(٢) أبو زيد الأنصاري وأثره في دراسة اللغة : ١٥٣ .

(٣) الخصائص : ١٣٥/٢ .

(٤) السابق نفسه : ١٢٨/٢ .

والمتمأل في هذين الاسمين اللذين ذكرهما أبو علي وتعليله لهما يجد أن أبا علي وهو من مثبتي الترادف لا يخرج عما ذكره ابن الأعرابي وهو من المنكرين ، فقد قال ابن الأعرابي : « الأسماء كلها لعل » ^(١) ، وفصل ذلك ابن الأنباري فقال : « ... الكوفة سميت الكوفة لازدحام الناس بها ، من قولهم : قد تكوَّف الرمل تكوُّفاً إذا ركب بعضه بعضاً ، والإنسان سُمِّي إنساناً لنسيانه ، والبهيمة سميت بهيمة ؛ لأنها أبهمت عن العقل والتمييز ، من قولهم : أمر مبهم إذا كان لا يُعرف بأبه ... » ^(٢) ، فكلا الفريقين المثبت والمنكر يقول بعلة التسمية ، وكأنه لا خلاف بينهما ، ولا يخفى أن القول بعلة التسمية يعتمد النظرة التاريخية في أصل الوضع .

ولكن ذلك لا يعني أن أبا علي أنكر الترادف مع المنكرين بسبب من هذه العلة ، وتلك النظرة ، فقد نقل ابن جني عن شيخه أمثلة للترادف ، كقوله : « ... قال : ومن ذلك قولهم في أسماء الحاجة : الحاجة وألحوجاء ، واللوجاء ، والإرب ، والإربة ، والمأربة ، واللَّبانة ، والتلاوة بقية الحاجة ، والتلّية أيضاً ، والأشكلة ، والشلاء ... وأنت تجد مع ذلك من اختلاف أصولها ومبانيها جميعاً راجعاً إلى موضع واحد ، ومخطوماً بمعنى لا يختلف ، وهو الإقامة على الشيء والتشبه به ... » ^(٣) .

وأكد ابن جني كذلك إثبات شيخه أبي علي للترادف في موضع آخر ، فقال : « وكان أبو علي رحمه الله إذا عبّر عن معنى بلفظ ما فلم يفهمه القارئ عليه ، وأعاد ذلك المعنى عينه بلفظ غيره ففهمه ، يقول : هذا إذا رأى ابنه في قيص أحمر عرفه ، فإن رآه في قيص كحلي لم يعرفه » ^(٤) ، ولعلَّ تقريب المعنى من الأفهام على طريقة أبي علي لا يبعد أيضاً عما ذكره المنكرون من مترادفات كثيرة للغرض نفسه ، حيث لا تُقصد

(١) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) الخصائص : ١٢٩/٢ .

(٤) السابق نفسه : ٤٧٠/٢ .

الدقة الدلالية في اللفظ ، وإنما هو تقريب المعنى ليس غير ، كما رأينا في اللَّبِّ والعقل عند أبي هلال^(١) .

هذا ، وقد صنّف بعض المحدثين^(٢) أبا علي في زمرة ابن الأعرابي ومَن تبعه من منكري الترادف مستدلين على ذلك بحواره مع ابن خالويه ، الذي نقله السيوطي ، فقال : « حكى الشيخ أبو بكر ابن العربي بسنده عن أبي علي الفارسي ، قال : كنت بمجلس سيف الدولة بجلب ، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ، فقال ابن خالويه : أحفظ للسيف خمسين اسماً ، فتبسّم أبو علي ، وقال : ما أحفظ له إلا اسماً واحداً ، وهو السيف . قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات ، وكأن الشيخ لا يفرّق بين الاسم والصفة »^(٣) .

والحق أن الأمر موهم بعض الشيء ، فأبو علي هنا يفرّق بين الاسم والصفة ، ورأيناه قبل قليل يقول بعلل التسمية ، وهذا من شأن المنكرين ، ثم يذكر أسماء الحاجة على طريقة المثبتين ، بيد أننا مع ذلك نيل إلى تصنيفه مع المثبتين ، ولكنه يخالف معظمهم في اتخاذه طريقاً وسطاً ، ورأياً معتدلاً ، فذكره أسماء الحاجة بالإضافة إلى تمييزه الاسم من الصفات يدل على أنه يختار الترادف ويقول به ، ولكنه لا يحطّب له الأمثلة من هنا وهناك على غير هدى كما فعل كثير من المثبتين ، وإنما هو الاعتدال في الرأي والاتزان في الحكم .

ولم يكن أبو علي بدعاً في هذا المسلك ، فقد سار على هذا النهج أيضاً ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) الذي ذكر الترادف واعترف به ، ومع ذلك لم يجعل صفات السيف من أسمائه حين قال : « الأسماء المترادفة : وهي المختلفة ، الدالة على معنى يندرج تحت

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٦ .

(٢) انظر دراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٢٤٢ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣١١ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ٢١٥ .

(٣) المزهر : ٤٠٥/١ .

حقيقة واحدة ... وقد يوجد من الأسماء ما يطلق على المسمى بالوضع اسماً للذات لا لمعنى فيه كالسيف ، ومنها ما يطلق عليه لصفة فيه كالصارم ^(١) ، وكذلك سلك هذا المسلك الإمام الرازي وغيره من علماء أصول الفقه الإسلامي ^(٢) كما سنرى لاحقاً .

أما ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) فقد كان على رأس القائلين بالترادف ، المدافعين عنه ؛ إذ جعله ميزة للعربية تشرف بها ، وذلك من خلال نظريته الخاصة للترادف التي شرحها في باب أفردته لهذا الغرض من كتابه (الخصائص) ، وضرب عليها كثيراً من الأمثلة الموضحة ، كما ناقش ابن جني معظم آراء منكري الترادف ، ثم ردّها بالتصريح مرة ، وبالتلميح أخرى .

يرى ابن جني أن الترادف من خصائص العربية التي تستحق النظر والتأمل ، فيفتح له باباً في كتابه يسميه (باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني) ^(٣) ، ويُعلي من شأن الترادف ، ويجعله دليلاً على شرف العربية بين اللغات ، فيقول : « هذا فصل من العربية حسن ، كثير المنفعة ، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة » ^(٤) ، ثم يبيّن سبب ذلك من خلال رؤيته الخاصة في هذا الباب ، فيقول : « ذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة ، فتبحث عن أصل كل اسم منها ، فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه » ^(٥) ، فيزان الترادف عنده أن تتلاقى معاني الألفاظ عند التأمل في جذورها ، وتدقيق النظر والتحصيل في أصولها .

ثم يشرع ابن جني في تطبيق هذا الميزان ليثبت عدالته في كثير من المترادفات ، فيبحث في أصول مرادفات الخليفة ، وهي الطبيعة ، والنحيطة ، والغريزة ، والنقيبة ،

(١) المرصع : ٣٥٢ .

(٢) انظر المزهري : ٤٠٢/١ - ٤٠٣ .

(٣) انظر الخصائص : ١١٥/٢ - ١٣٥ .

(٤) السابق نفسه : ١١٥/٢ ، وانظر : ١٢٣/٢ .

(٥) الموضوع السابق .

والضريبة ، والنحيزة ، والسجية ، والطريقة ، والسجحة ، والسليقة ، ويتأمل في معانيها ثم يخلص إلى تلاقيها ، فيقول : « وجميع هذه المعاني التي تقدمت ، تؤذن بالإلف والملاينة ، والإصحاب والمتابعة »^(١) ، ويكرر تطبيق هذا الميزان على مترادفات كثيرة ، كأسماء الحاجة^(٢) ، والسحاب^(٣) ، وأسماء صاحب المال^(٤) ، ومرادفات الدم^(٥) ، ومرادفات الذهب^(٦) ، والفضة^(٧) ، وغير ذلك .

يقول مثلاً في أسماء الذهب : « ذلك لأنه مادام كذلك غير مصفى فهو كالذهاب ؛ لأن ما فيه من التراب كالمستهلك له ، أو لأنه لما قل في الدنيا فلم يوجد إلا عزيزاً صار كأنه مفقود ذاهب ، ألا ترى أن الشيء إذا قل قارب الانتفاء ... فكذلك لما قل هذا الجوهر في الدنيا أخذوا له اسماً من الذهاب ، الذي هو الهلاك ، ولأجل هذا سموه (تبراً) ؛ لأنه من التبر ، ولا يقال له (تبر) حتى يكون في تراب معدنه ، أو مكسوراً ... ويدل ذلك على أنهم قد تصوّروا هذا الموضع من امتزاجه بتراب معدنه أنهم إذا صفّوه وهذبوه أخذوا له اسماً من ذلك المعنى ، فقالوا له : الخلاص ، والإبريز ، والعقيان . فالخلاص فعّال من تخلص ، والإبريز إفعيل من برز يبرز ، والعقيان فعّال من عقى الصبي يعقي ، وهو أول ما يُنجيه عند سقوطه من بطن أمه قبل أن يأكل ، وهو العقي . فقليل له ذلك لبروزه ، كما قيل له البراز »^(٨) .

صحيح أن عمل ابن جني هنا أدخل في باب التأصيل اللغوي منه في باب الترادف

(١) السابق نفسه : ١١٨/٢ .

(٢) نفسه : ١٢٩/٢ .

(٣) نفسه : ١٢٨/٢ .

(٤) نفسه : ١٣١/٢ .

(٥) نفسه : ١٣٤/٢ .

(٦) نفسه : ١٢٦/٢ .

(٧) نفسه : ١٢٥/٢ .

(٨) الخصائص : ١٢٦/٢ - ١٢٧ .

وجوهره ، وصحيح أيضاً أنه تكلف في تأصيل كلمة (الإبريز) تأصيلاً عربياً وهي دخيلة ، إلا أنه لا يبعد في هذا التأصيل عن علل التسمية التي ذكرها ابن الأعرابي وأبو علي الفارسي كما رأينا قبل قليل ، فقد حاول ابن جني أن يجمع بين المترادفات بمثل هذا التحليل والغوص في المعاني ، فلاقى بين معانيها على اختلاف أصولها ومبانيها بالتاس تلك العلل ، وينبّه ابن جني نفسه على ضرورة حسن التأتي في سلوك هذه الطريق ، فيقول : « فالتأتي والتلطّف في جميع هذه الأشياء ، وضّمّها ، وملاءمة ذات بينها خاصّ اللغة وسرّها ، وطلاوتها الرائقة وجوهرها »^(١) ، وفي هذا القول تعزيز لتلك العلل التي نادى بها المنكرون ، فدعوة ابن جني إلى التأتي والتلطّف في هذا ، ماهي إلا دعوة ابن الأعرابي نفسها - فيما نرى - إلى التأمل من أجل كشف علل التسمية حين قال : « من العلل مانعلمه ، ومنها مانجهله »^(٢) ، ففي هذا دعوة خفية إلى تأمل العلل المجهولة ، ودعوة ابن جني صريحة ، بل إنه يستعيد بالله من حفظ هذه الأمثلة من غير هذا التأمل والتحيص وكشف العلل ، يقول : « فأما حفظها ساذجة ، وقشها محطوبة هرجة ، فنعوذ بالله منه ، ونرغب بما آتانا سبحانه عنه »^(٣) .

بيد أن هذا لا يعني أن ابن جني يمثل آراء ابن الأعرابي ومَن تبعه ويجاريها ، بل على العكس من ذلك ، نراه يحاول إثبات الترادف ، فيستشهد له بكلام العرب ، يقول : « وحكى عيسى بن عمر ، سمعت ذا الرّمة ينشد :

وظاهرُها من يابس الشّخْت واستعِنَ عليها الصّبَا واجعل يديك لها سترا

فقلت : أنشدتني : من بئس ، فقال : (يابس وبئس) واحد »^(٤) .

ويوغل ابن جني في الانتصار لرأيه في إثبات الترادف ، فيروي شاهداً للترادف على

(١) السابق نفسه : ١٢٧/٢ .

(٢) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ .

(٣) الخصائص : ١٢٧/٢ .

(٤) السابق نفسه : ٤٦٩/٢ .

لسان ابن الأعرابي أول القائلين بإنكار الترادف ، ويروي معه إقرار ابن الأعرابي بالترادف ، بل استشهاده فوق ذلك على الترادف بالقرآن الكريم والحديث الشريف ، يقول : « وأخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى ، قال أنشدني ابن الأعرابي :

وموضع زَبْنٍ لا أريد مبيته كأني به من شِدَّةِ الرَّوْعِ أنس

فقال له شيخ من أصحابه : ليس هكذا أنشدتنا ، إنما أنشدتنا : وموضع ضيق ، فقال : سبحان الله ! تصحبنا منذ كذا وكذا ، ولا تعلم أن الزَبْنَ والضيق واحد ، وقد قال الله سبحانه ، وهو أكرم قبيلا : ﴿ قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء : ١١٠/١٧] ، وقد قال رسول الله ﷺ : « نزل القرآن على سبع لغات كلها شافي كافٍ » ^(١) ، وكان ابن جنِّي هنا يُدين ابن الأعرابي بلسانه ، ويدحض حجته بأقواله . وقد بيَّنا سابقاً أن ابن الأعرابي وغيره من المنكرين رويت عنهم ألفاظ كثيرة في الترادف ، وهم في هذه الألفاظ لا يحفلون بالدقَّة الدلالية بقدر ما يحفلون بالمعنى العام الذي يجمع هذه الألفاظ ، أو ما استخدمت فيه من مجاز أو كناية ، أو غير ذلك مما ابتعدت فيه عن أصل الوضع وعلل التسمية ، فهم يذكرونها على ما صارت عليه في الواقع اللغوي ، أما أن يشهدوا بترادفها أصلاً فلا ، وما ذكره ابن الأعرابي من الاستشهاد بالآية الكريمة والحديث الشريف يؤكد ذلك ، فقد ورد في الآية كلمة الله والرحمن ، والأولى اسم الذات ، والثانية صفة ، وقد فرَّق المنكرون بين الاسم والصفة ، وحتى أبو علي الفارسي من المثبتين فرَّق بين الاسم والصفة ^(٢) ، فلا حجة على ابن الأعرابي في الآية ، وكذلك الحديث ورد فيه سبع لغات ، ولم يختلف اللغويون في وقوع الترادف من اختلاف اللغات ، وما نحسب أن ابن الأعرابي أراد بقوله : الزبن والضيق واحد ، إلا من حيث الدلالة العامة التي تجمع اللفظين ليس غير .

(١) الموضع السابق .

(٢) انظر المزهري : ٤٠٥/١ .

ولعل فيما عَقَّب به ابن جني بعد أن أورد الحوار السابق دليل آخر على تقريب المعنى بالترادفات ، قال : « وهذا ونحوه - عندنا - هو الذي أدى إلينا أشعارهم وحكاياتهم بألفاظ مختلفة على معانٍ متفقة . وكان أحدهم إذا أورد المعنى المقصود بغير لفظه المعهود ، كأنه لم يأت إلّا به ، ولا عدل عنه إلى غيره ؛ إذ الغرض فيها واحد ، وكل واحد منهما لصاحبه مرادف » ^(١) ، وإذن فالتعويل هنا على المعنى المقصود والغرض من اللفظ ، وليس دقة اللفظ نفسه ، ولا حجة في رواية الشعر بالمعنى ؛ لأنه في المحاكاة النحوية واللغوية يسقط الاحتجاج بالشاهد إذ تعددت رواياته ، ويبقى صالحاً للتعبير عن المضمون العام بعيداً عن الدقة الدلالية .

ومن ردود ابن جني على منكري الترادف أن خصص في كتابه باباً لاستعمال الحروف بعضها مكان بعض ^(٢) ، وهذا ما انفاه ابن درستويه ^(٣) والعسكري ^(٤) ، فبنسط ابن جني القول فيه ، واستشهد عليه بالقرآن الكريم في غير موضع ، يقول في مطلع الباب : « اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بآخر ، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ؛ فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ، وذلك كقول الله عز اسمه : ﴿ أَجِلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧/٢] ، وأنت لا تقول : رفثت إلى المرأة ، وإنما تقول : رفثت بها ، أو معها ، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء ، وكنت تعدّي أفضيت بـ (إلى) كقولك أفضيت إلى المرأة ، جئت بـ (إلى) مع الرفث ، إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه » ^(٥) ، ثم يصرح ابن جني بكثرة هذا الفن في العربية ، ويشيد به ، فيقول : « ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً

(١) الخصائص : ٤٧٠/٢ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣١٠/٢ - ٣١٨ .

(٣) انظر الفروق في اللغة ، للعسكري ! ١٦ .

(٤) انظر الموضع السابق .

(٥) الخصائص : ٣١٠/٢ .

كثيراً لا يكاد يحاط به ، ولعله لوجع أكثره لا جميعه لجاء كتاباً ضخماً ، وقد عرفت طريقه ، فإذا مرّ بك شيء منه فتقبّله وأنس به ، فإنه فصل من العربية لطيف ، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهاة فيها ^(١) .

وبعد أن شرح ابن جنّي باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض ، وبسط القول فيه ، وبيّن طريقه ، جعله حجة على منكري الترادف صراحة ، فقال : « وفيه أيضاً موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد ، حتى تكلف لذلك أن يوجد فرقاً بين قعد وجلس ، وبين ذراع وساعد ، ألا ترى أنه لما كان رَفَثَ بالمرأة في معنى أفضى إليها جاز أن يتبع الرَفَثَ الحرفُ الذي بابُه الإفضاء ، وهو (إلى) ... وقد قال رؤبة ما قطع به العذر ها هنا ، قال : (بِالِ بِأَسْمَاءِ الْبَلَى يُسَمَّى) فجعل للبلى - وهو معنى واحد - أسماء ^(٢) » .

والحق أن ما ذكره ابن جنّي من استعمال الحروف بعضها مكان بعض لا حجة فيه على من أنكر الترادف - فيما نرى - لأنه أمر مختلف فيه قديماً وحديثاً ، فبعض النحويين لا يقرّون به ، ويؤوّلونه على وجه غير الذي ذكره ابن جنّي ، فيحملونه على إشراب اللفظ معنى اللفظ الآخر ، فيدلُّ بذلك على المعنيين معاً ، يذكّر لفظ أحدهما ويُقدّر الآخر حالاً ، ولا يتخلّى عن معناه ليحلَّ محلَّ الآخر ، يقول في ذلك ابن هشام : « قد يشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه خكه ، ويسمّون ذلك تضميناً ، وفائدته : أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ، قال الزمخشري : ألا ترى كيف رجع معنى ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمُ ﴾ [الكهف : ٢٨/١٨] ، إلى قولك : ولا تقتحم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [النساء : ٢/٤] ، أي ولا تضموها إليها آكلين ^(٣) » .

وأما ما استشهد به ابن جنّي من ذكر أسماء البلى على لسان رؤبة ، فلا يُستبعد أن

(١) السابق نفسه : ٣١٢/٢ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) سغني اللبيب ، لابن هشام : ٨٩٧ - ٨٩٨ .

تكون تلك الأسماء على شاكلة أسماء الداهية ، التي درسها الأستاذ الزيايادي^(١) فوجدها ليست أصيلة في التسمية ، وإنما هي ألفاظ مجازية وكنائية طال العهد بها حتى صارت كالحقيقية ، لا يُلحظ فيها أثر المجاز ، وبذلك لا تكون حجة على من أنكر الترادف .

هذا ، وقد تناول ابن جنّي رأي منكري الترادف القائم على أن ألفاظ اللغة تكون تبعاً لمعانيتها الوضعية ، وما تدلُّ عليه في الأصل ، وأن الاشتقاق يهدي إلى معرفة أسباب التسمية وعللها^(٢) ، فردّ عليهم بأن التسمية كثيراً ما تخفى علينا لبعدها في الزمان ، واتصالها بظروف لغوية قديمة يصعب الوقوف عليها والتحقق منها ، يقول ابن جنّي : « نعم ؛ وقد يمكن أن تكون أسباب التسمية تخفى علينا لبعدها في الزمان عنا ، ألا ترى إلى قول سيبويه : (أو لعل الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر) ، يعني أن يكون الأول الحاضر شاهد الحال ، فعرف السبب الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التسمية ، والآخر - لبعده عن الحال - لم يعرف السبب للتسمية ، ألا ترى إلى قولهم للإنسان إذا رفع صوته : قد رفع عقيرته ، فلو ذهبت تشتق هذا ، بأن تجمع بين معنى الصوت ، وبين معنى (ع ق ر) لبعد عنك وتعسفت . وأصله أن رجلاً قطعت إحدى رجليه ، فرفعها ووضعها على الأخرى ، ثم صرخ بأرفع صوته ، فقال الناس : رفع عقيرته »^(٣) .

ولا نرى في ذلك ردّاً مقنعاً على ما نادى به المنكرون من التماس علل التسمية ، فإن كان الاشتقاق لا يهدي إلى معرفة أسباب التسمية في بعض الألفاظ لبعدها في الزمان عنا ، فذلك لا يعني أن نهمل هذه الوسيلة المهمة في كثير من الألفاظ ، وتكون ناجحة من غير تكلف أو تعسف ، فما لا يدرك كله لا يترك جُلّه ، وقد بيّنا سابقاً أن العلل لا يضيرها جهل الجاهلين بها ، كما لا يضيرها خفاؤها على الناس لبعد الزمان .

(١) انظر الترادف في اللغة : ١١٠ .

(٢) انظر الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ - ٨ .

(٣) الخصائص : ٦٧/١ ، وانظر ٢٤٩/١ .

وقال ابن جنّي أيضاً بترادف الصيغ الصرفية ، الأمر الذي نفاه ابن درستويه^(١) ، يقول ابن جنّي مقررّاً هذا الجانب في خصائص العربية : « كما أن همزة النقل في (أفعلت) ، وتكرير العين في (فعّلت) يأتیان لنقل الفعل وتعديته ، نحو : قام ، وأقّته ، وقوّمته ، وسار ، وأسّرتّه ، وسيّرتّه »^(٢) .

وفي ختام باب (تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني) يمدح ابن جنّي هذا الباب في اللغة ، ويدعو إلى التّفطن له والحرص عليه ، ثمّ يُلحح إلماحاً إلى أنه من حِكم الباري في هذه اللغة ، وفي هذا الإلماح ردّ على من أنكر الترادف بحجة أن اللغة توقيف ، وأن واضعها عزّ وجلّ حكيم لا يمكن أن يضع للمعنى الواحد أكثر من لفظ واحد^(٣) ، يقول ابن جنّي : « وهذا باب إنما يُجمع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجرّدة من الألفاظ ... ، فتفطن له ، وتأنّ لجمعه ، فإنه يؤثّقك ، ويُفيء عليك ، ويبسط ما تجعد من خاطرك ، ويُريك من حِكم الباري - عزّ اسمه - ما تقف تحته ، وتسلم لعظم الصنعة فيه ، وما أودعته أحضانه ونواحيه »^(٤) ، فابن جنّي رغم أنه لم يقطع برأيه في أصل اللغة^(٥) ، إلا أنه إن جرى القائلين بالتوقيف فإنه يناهضهم في إنكار الترادف بسببه ، فهم جعلوه منافياً للحكمة الإلهية في وضع اللغة ، أما هو فنظر إليه من الوجهة المقابلة ، فراه من بديع حكمة الخالق جلّ وعلا .

ويبحث ابن جنّي بعد هذا اختلاف أحوال العرب في تلقي لغات القبائل الأخرى ، ويناقش أثر ذلك في الترادف ، مبيناً السبب في تساوي لفظين في استخدام العربي للغة ، أو غلبة أحدهما على الآخر ، أو كثرة الألفاظ عنده على المعنى الواحد .

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٥ .

(٢) الخصائص : ٣٤٢/١ .

(٣) انظر المزهري : ٣٨٥/١ و ٣٨٦ ، والفروق في اللغة : ١٦ .

(٤) الخصائص : ١٣٥/٢ .

(٥) انظر السابق : ٤٧/١ .

ففي اختلاف أحوال العرب في تلقي لغات القبائل الأخرى ، يصنف ابن جنّي العرب ثلاثة أصناف ، صنف يسهل عليه ذلك ، ويسرع إليه ، وصنف يحجم ويتأبى البتة ، وصنف يتطامن للغة غيره ؛ لكثرة تكرار ، وطول عهد ، يقول ابن جنّي : « واعلم أن العرب يختلف أحوالها في تلقي الواحد منهم لغة غيره ، فمنهم من يخفّ ويسرع قبول ما يسمعه ، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته البتة ، ومنهم من إذا طال تكرر لغة غيره عليه لصقت به ووجدت في كلامه » ^(١) ، ويكثر ابن جنّي شواهد على ذلك ^(٢) ، فن أمثلة الصنف الأخير « سؤال أبي عمرو أبا خيرة عن قولهم : استأصل الله عرقاتهم ؛ فنصب أبو خيرة التاء من (عرقاتهم) فقال له أبو عمرو : هيهات أبا خيرة لأن جلدك ، وذلك أن أبا عمرو استضعف النصب بعد ما كان سمعها منه بالجر » ^(٣) ، ومن أمثلة الصنف الثاني ما ذكره أبو حاتم : « قال : قرأ عليّ أعرابي بالحرم : ﴿ طِيبِي لَهُمْ وَحَسَنُ مَّآبٍ ﴾ فقلت : طوبى . فقال : طيبى ، قلت : طوبى ، قال : طيبى ، فلمّا طال عليّ ، قلت : طوطو ، فقال : طي طي . أفلا ترى إلى استعصام هذا الأعرابي بلغته ، وتركه متابعة أبي حاتم » ^(٤) ، وأمّا أمثلة الصنف الأول فهي كثيرة ، وقد أفردا ابن جنّي بالبحث .

فقد فصلّ ابن جنّي في الصنف الأول ، وهو إسراع الرجل إلى قبول لغة غيره ، مما ينجم عنه اجتماع لغتين أو ثلاث على معنى واحد ، وجعل ابن جنّي ذلك التراكب والتداخل في اللغات أحد الأسباب الرئيسية في تساوي اللفظين ، أو غلبة أحدهما ، أو كثرة الألفاظ على المعنى الواحد في لسان العربي الواحد .

يرى ابن جنّي أولاً أن تساوي اللفظين في لغة العربي مردّه إلى أحد أمرين : إما

(١) السابق نفسه : ٣٨٤/١ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٨٤/١ - ٣٨٥ .

(٣) السابق نفسه : ٣٨٥/١ .

(٤) السابق نفسه : ٣٨٥/١ ، وانظر : ٧٧/١ .

أنها من لغة قومه ، وهو الأرجح ، وفائدة ذلك التوسع في أوزان الشعر ، وسعة التصرف في بديع النثر ، وفي هذا ردّ على من أنكر الترادف زاعماً أنه لا فائدة منه ، وإما أن تكون إحداها لغة قومه ، والثانية مستفادة من قبيلة أخرى ، لكنها لصقت به لطول عهد ، وكثرة تكرار ، فتساوت مع لغته ، يقول في هذا ابن جنّي : « وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث أكثر من أن يحاط به . فإذا ورد شيء من ذلك - كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصيحتان - فينبغي أن تتأمل كلامه ، فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال ، كثرتها واحدة ، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين ؛ لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها وسعة تصرف أقوالها . وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداها ، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى ، وطال بها العهد ، وكثر استعماله لها ، فلحقت - لطول المدّة واتصال استعمالها - بلغته الأولى » ^(١) .

ويرى ابن جنّي أيضاً في غلبة أحد المترادفين على الآخر في استعمال العربي أن ذلك يعود إلى احتمالين : الأول : أن اللفظة الكثيرة الدوران على لسانه لغة له ولقومه ، والقليلة الاستعمال مستفادة من قوم آخرين ، والاحتمال الثاني : أن اللفظتين جميعاً من لسان قومه ، ولكن القليلة منها ضعيفة في نفس العربي شاذة عن قياسه ، فلذلك قلّت ، ويضرب ابن جنّي على ذلك الأمثلة ، يقول مثلاً : « وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلامه من صاحبها ، فأخلق الحالين به في ذلك أن تكون القليلة في الاستعمال هي المُفداة ، والكثيرته هي الأولى الأصلية . نعم ، وقد يمكن في هذا أيضاً أن تكون القلّي منها إنّما قلّت في استعماله لضعفها في نفسه ، وشذوذها عن قياسه ، وإن كانتا جميعاً لغتين له ولقبيلته ، وذلك أن مذهبهم أن يستعملوا من اللغة ما غيره أقوى في القياس منه ، ألا ترى حكاية أبي العباس عن عمارة قراءته ﴿ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ بنصب النهار ، وأن أبا العباس قال له : ما أردت ؟ فقال : أردت (سابقُ

(١) السابق نفسه : ٣٧٣/١ .

النهار) ، قال أبو العباس : فقلت له : فهلاً قلت له ؟ فقال : لوقلته لكان أوزن ، أي أقوى . فهذا يدلّك على أنهم قد يتكلمون بما غيره عندهم أقوى منه ، وذلك لاستخفافهم الأضعف ، إذ لولا ذلك لكان الأقوى أحقّ وأحرى ^(١) .

أما إذا كثرت الألفاظ على المعنى الواحد في لسان العربي ، فإن ابن جنّي يرجح أنها لغات متعددة لقبائل شتى اجتمعت له من هنا وهناك بظروف وأسباب مختلفة ، إذ يضعف في النفس أن تضع القبيلة الواحدة ألفاظاً كثيرة لمعنى واحد ، يقول ابن جنّي في هذا : « وإذا كثّر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة فسمعت في لغة إنسان واحد ، فإن أخرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفاً منها ، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله ، هذا غالب الأمر ، وإن كان الآخر في وجه من القياس جائزاً . وذلك كما جاء عنهم في أسماء الأسد والسيف والحجر وغير ذلك ... وكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات الجماعات ، اجتمعت لإنسان واحد من هنا ، ومن هنا ^(٢) .

والحق أن ما ذكره ابن جنّي في اجتماع ألفاظ مختلفة تدلّ على معنى واحد في لسان أعرابي أفادها من هنا ومن هنا ، لا يبعد عما ذهب إليه ابن درستويه في إنكاره الترادف في لغة القبيلة الواحدة ، وتعليقه نصيباً من المترادفات بتداخل لغات القبائل ، حين قال : « وليس يحییء شيء من هذا الباب إلّا على لغتين متباينتين كما بیننا ، أو على معنيين مختلفين ، أو تشبيه شيء بشيء ^(٣) » .

والذي نخلص إليه في آراء اللغويين القدامى أنهم اختلفوا في وقوع الترادف ، فكانوا فريقين :

(١) السابق نفسه : ٢٧٣/١ - ٢٦٤ .

(٢) السابق نفسه : ٣٧٤/١ - ٣٧٥ .

(٣) المزهر : ٣٨٤/١ - ٣٨٥ .

الفريق الأول : ينكر أصحابه الترادف في أصل اللغة ، ويقولون بعلل التسمية ، ويستعينون على ذلك بالاشتقاق واختلاف الاعتبارات ، ويفرقون بين الأسماء والصفات ، ويحاولون التماس فروق دلالية خفية تميّز اللفظ من مرادفه عند التدقيق في المعنى ، ويقولون أيضاً بتوقيف اللغة ، فيمنعون أن يكون الترادف أصيلاً في وضع اللغة ؛ لأنه ينافي الحكمة الإلهية في وضع الألفاظ لخلوّه من الفائدة فيما يرون ، وقيسون الترادف كذلك بمقياس العقل والمنطق فلا يرون مسوغاً لوقوعه ، ويعزّون كل ما ذكر من ألفاظ مترادفة إلى الخطأ في الفهم عن العرب ، واختلاف اللغات بين القبائل ، وبعض الأسباب البلاغية ، كالحجاز ، والتشبيه ، والكناية .

أما الفريق الثاني : فثبت أصحابه الترادف في الواقع اللغوي ، ويحتجون له بحشد من المترادفات التي جمعها رواة اللغة من أفواه العرب في جزيرتهم شعراً ونثراً ، ويصنفون فيه الرسائل اللغوية في موضوعات متفرقة صارت فيما بعد نواة المعاجم الضخمة ، وقليل منهم من ناقش منكري الترادف بغير تلك الحجة .

وكان ابن جنّي على رأس القائلين بالترادف ، وهو الذي رأى الترادف ميزة للعربية تشرف بها ، فناهض المنكرين بأن جعل حكمة الوضع سبباً لوقوع الترادف بدلاً من نفيه ؛ نظراً لما فيه من الفوائد التي أعرض عنها المنكرون ، وحاول أن يلتص الحجة عليهم بما ورد على ألسنتهم من حكايات وألفاظ تشي بتناقضهم ، وبما تستعمله العرب من إيقاع الحروف والصيغ الصرفية بعضها مكان بعض ، وحاول أيضاً الرد على المنكرين بصعوبة استخراج علل التسمية التي ذكروها ؛ لبعدها في الزمان واتصالها بظروف لغوية لا يمكن أن يهدي الاشتقاق إليها .

وبالرغم من ذلك فإن ابن جنّي وشيخه أبا علي الفارسي لم يضربا صفحاً عن تلك العلل ، فقد ذكر أبو علي علل بعض الألفاظ ، وتأمّل ابن جنّي كثيراً من الألفاظ وكشف عللها ، ولم يُعرضاً كذلك عن كل آراء المنكرين ، فقد فرّق أبو علي بين الأسماء

والصفات ، وجعل ابن جني اختلاف اللغات سبباً في حدوث كثير من المترادفات ، وهو ما ذهب إليه المنكرون .

والحق أنه لا خلاف بين الفريقين في كثير من المسائل التي ذكروها ، وإنما هو اختلاف المنهج الذي اعتمده كل فريق في الحكم على ظاهرة الترادف ، فالفريق الأول أنكر أصالة الترادف في وضع اللغة ، والثاني أقره في الواقع اللغوي ، ولا تناقض بين الرأيين في ذلك ، وقد رأينا أن المنكرين كانوا يذكرون كثيراً من الألفاظ المترادفة في استعمال الناس على منهج المثبتين ، ورأينا كذلك أبا علي وتلميذه ابن جني من المثبتين يبحثون في علل تسمية بعض الألفاظ على منهج المنكرين .

والتمس المنكرون الدقة الدلالية في الألفاظ ، فبحثوا عن التطابق الكلي بين دلالة اللفظين على المعنى العام والمعاني الجزئية المتفرعة عنه ، وذلك شأن المتخصصين ، على حين اكتفى المثبتون بدلالة اللفظين على المعنى العام المتداول بين الناس ، ولا تعارض كذلك بين الاتجاهين ؛ لأن المنكرين لم يمنعوا دلالة اللفظين على معنى عام ، أو معنيين متداخلين .

والفريق الأول يعلل حدوث الترادف باختلاف اللغات ، وقد اشترط في منهجه أن يكون الترادف في لغة واحدة ، أما الفريق الثاني فلم يشترط ذلك في منهجه ، فعده اختلاف اللغات سبباً رئيسياً في حدوث الكثير من المترادفات ، ولا تصادم بين الرأيين على ما اشترط كل منهما .

وفرق المنكرون بين الأسماء والصفات ، وكذلك فعل أبو علي وابن الأثير من المثبتين ، حتى اشتبه الأمر على بعض المحدثين ، فصنّفوا أبا علي مع المنكرين كما رأينا .

وأنكر المنكرون حدوث الترادف بالأسباب البلاغية كالحجاز والتشبيه والكناية ؛ لأنها ليست أصيلة في الوضع اللغوي ، وواقع الرسائل اللغوية المصنفة في الألفاظ المترادفة يشهد بأن كثيراً من تلك المترادفات حدث بسبب من الحجاز والكناية والتشبيه .

ولعل الخلاف الحقيقي بين الفريقين يتمثل في أمرين اثنين :

أولهما : أن المنكرين جعلوا الترادف منافياً للحكمة الإلهية في وضع الألفاظ لخلوّه من الفائدة فيما يرون ، على حين جعل ابن جنّي الترادف من الحكمة الإلهية في الوضع ؛ لما له من فوائد جمة تعين الشاعر والنّاثر .

ثانيهما : أن المنكرين حاكموا الترادف بمقياس العقل والمنطق ، فلم يجدوا لوقوعه مسوغاً ، وإلى هذا ذهبت بعض الدراسات اللغوية الحديثة ، وأمسك المثبتون عن مناقشة هذا المقياس واكتفوا بشهادة الواقع اللغوي وما فيه من مترادفات على مذهبهم .

ومما لاشك فيه بعد هذا الذي رأيناه أن اختلاف الفريقين والمنهجين يعود أساساً لغموض المصطلح في أذهان اللغويين القدامى عموماً على النحو الذي بيّناه سابقاً^(١) ، فلو أن اللغويين تواضعوا على تعريف واحد للترادف يكون مقياساً للحكم على الألفاظ بالترادف أو عدمه ، لما نشب ذلك الخلاف بينهم ، ولكن العذر في ذلك أنهم كانوا رواداً في جمع اللغة ، وتصنيفها ، ومناقشة كثير من قضاياها على غير مثال سابق ، والريادة لا تخلو من الغموض والاضطراب في بعض جوانبها ، وذلك شأن كل بداية .

ب - آراء المحدثين :

انسحب خلاف القدماء على المحدثين في تعريف الترادف وما نجم عنه من اختلاف المناهج التي اتبعوها في النظر إلى ظاهرة الترادف ، فتباينت آراؤهم بين مثبت ومنكر ، وصار التّشعّب أكثر تطوراً وعمقاً مما كان عليه عند القدماء ، إذ أصبح للإثبات والإنكار درجات متفاوتة وتسميات مختلفة .

فبعض اللغويين يرى أن العربية تمتاز بثرائها على أخواتها السامية ، بل تعدّ من أغنى لغات العالم بالترادفات ، ويجعل هذا الغنى فخراً لها^(٢) ، وبعضهم يرى أن أبرز

(١) انظر تعريف الترادف لغة واصطلاحاً ، في هذه الرسالة : ص ٢٩

(٢) انظر فقه اللغة ، د . د . وافي : ١٦٢ ، وفقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٤ ،

وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ .

العوامل في ثرائها هذا استعمال مهجور ، وهجر مستعمل ، مما يولد ثروة لغوية تزداد مع الزمن^(١) ، وكذلك القرآن الكريم فإنه من أسباب ثراء العربية ، ويحوي بين دفتيه الكثير من الألفاظ المترادفة^(٢) ، إذ الترادف ظاهرة لغوية طبيعية في كل لغة نشأت من عدة لهجات متباينة في المفردات والدلالة ، وعليه فالترادف واقع في اللغة المشتركة وفي القرآن الكريم^(٣) . ويضرب د . أنيس على ذلك أمثلة ، منها : أثر وفضل ، حضر وجاء ، بعث وأرسل ، مثوى ومأوى ، بارئ وخالق ... إلخ^(٤) .

ويرى د . وافي أن الفصحى تختلف عن العامية ، فاللهجات متنها ضيق يشمل الضروري في الحديث فقط ، وتنأى عن الكمال ، والعربية شأنها في ذلك شأن جميع لغات الآداب أو اللغات الفصحى . وقد أنكر د . وافي رأي من قال إن جامعي المعجمات خلقوا كثيراً من المفردات لحاجات في نفوسهم ، وردّ عليهم بأن جمع اللغة كان من القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، والشعر العربي بشروط زمانية ومكانية ، مما يدل على حرص جامعي اللغة^(٥) .

ومن اللغويين من رأى أنه لا يصحّ إنكار الترادف جملة مع من أنكر ، وإنما يجب الاعتراف بأن بعض ما يتوهم أنه من المترادف هو غير مترادف ، وأن أهل اللغة تساهلوا في كثير من المفردات بعدّها من المترادف ، وما هي منه عند التحقيق ، ووجب الاعتراف بتزييف معظم ما زعمه منكرو الترادف ، وغاية الأمر أن يحزّر الخلاف بإنكار ثلّة من المترادفات ، وليس بإنكار المترادف كله^(٦) .

(١) انظر دراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٣٩ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٣٨ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٣٤٧ ، وفي اللهجات العربية : ١٧٩ ، وفقه اللغة العربية ، د . إميل يعقوب : ١٧٥ .

(٤) انظر في اللهجات العربية : ١٨٠ .

(٥) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٩ - ١٧٠ .

(٦) انظر فصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣١٥ ، وفقه اللغة العربية ، د . إميل يعقوب : ١٧٥ ، =

ومن هذا الفريق الأستاذ الزبيدي الذي اعتمد المنهج الوصفي في نظريته إلى الترادف ، إذ يقول : « إن الترادف واقع في العربية لاسبيل إلى إنكاره ، وهو موضوع ينيه التطور ويدعمه الاستعمال ، ويشهد به الواقع اللغوي ، أما هذه الكثرة فلا صحة لها بالمعنى الدقيق للترادف . والترادف حالة تعرض لألفاظ من اللغة في أثناء حياتها وتطورها ، ومن الجائز أن يكون ما كان مترادفاً في مرحلة ما متبايناً في مرحلة أخرى ، والعكس صحيح أيضاً مادامت ألفاظ اللغة جميعاً عرضة للتطور الدلالي »^(١) .

أما الدراسات الأجنبية الحديثة فقد قسمت الظاهرة إلى ترادف وشبه ترادف ، وجعلت كلاً منهما على درجات ومصطلحات غير متفق عليها بين الدارسين ، فمثلاً يقول (جون لاينز) في الترادف ، وقد جعله على أنواع سماها الترادف الكامل ، والترادف الكلي ، والترادف التام ، يقول : « من الأمور البديهية اليوم أن نعتبر الترادف المطلق ، كما سألناه ، نادراً جداً في اللغات الطبيعية باعتباره يمثل علاقة قائمة بين الوحدات المعجمية في أقل تقدير ، وعلى هذا الأساس ينبغي التمييز بين الترادف الجزئي والترادف المطلق في ضوء إخفاق التعابير في تلبية شرط واحد أو أكثر من الشروط التالية :

- ١ - تعتبر المترادفات كاملة الترادف فقط إذا كانت كل معانيها متطابقة .
- ٢ - تعتبر المترادفات مترادفة كلياً فقط إذا كانت مترادفة في السياقات كافة .
- ٣ - تعتبر المترادفات مترادفة تماماً ، فقط إذا كانت متطابقة في كل مجالات المعنى ذات العلاقة »^(٢) .

ولعل في ما ذكره (جون لاينز) إشارة إلى ما وصلت إليه المسألة من تعقيد وكثرة مصطلحات ، فقد قسم الترادف إلى مطلق وجزئي ، وجعل الترادف المطلق مرهوناً

= وانظر محمد الطاهر بن عاشور (الترادف في اللغة العربية) مجلة مجمع القاهرة ، ج ٤ (١٩٣٧ م)

ص : ٢٥٣ ، وانظر علي الجارم (الترادف) مجلة مجمع القاهرة ، ج ١ (١٩٣٤ م) ص : ٣٢٠ و ٣٢٩ .

(١) الترادف في اللغة : ٣٠٦ .

(٢) اللغة والمعنى والسياق : ٥٤ .

بتحقق الترادف الكامل والكلي والتام ، وهو بعد ذلك يشير إلى شبه الترادف ويميزه من الترادف الجزئي ، وقد أحس (جون لاينز) نفسه بمشكلة المصطلحات ، ومع ذلك يُعرض عن مناقشتها وبيان الفروق بينها ، يقول :

« هنا مشكلة أخرى ، وهي أن المصطلحات (الترادف المطلق) و (الترادف الكامل) و (الترادف الكلي) و (الترادف التام) فضلاً عن (الترادف الدقيق) غالباً ما تستخدم هي الأخرى في الكتب القياسية على أساس أنها مترادفة ترادفاً مطلقاً أو ترادفاً جزئياً ، عادة دون إعطاء تعريف لها . وبموجب التعاريف المقدمة هنا ، تعتبر المترادفات المطلقة تعابير مترادفة ترادفاً كاملاً وترادفاً كلياً وترادفاً تاماً ، أما المترادفات الجزئية فهي مترادفات إلا أن ترادفها ليس مطلقاً . ولست مهتماً لكثرة الفروق الدقيقة المصطلحية الجدلية بمحدّ ذاتها ، إلا أنني أودُّ أن أؤكد على أهمية ما يلي :

(أ) عدم الخلط بين شبه الترادف وبين الترادف الجزئي .

(ب) عدم افتراض أن الإخفاق في تلبية أحد شروط الترادف المطلق يؤدي بالضرورة إلى الإخفاق في تلبية أحد الشرطين الآخرين أو كليهما ^(١) .

ولا شك أن هذا التقسيم علمي ودقيق ، ولكن ينقصه إجماع المحدثين على ما فيه من مصطلحات وممدلولاتها ، ففي حين يشترط (جون لاينز) في الترادف الكامل تطابق المعاني فقط ، نرى للترادف الكامل مفاهيم مختلفة وتعريفات كثيرة عند غيره من الباحثين ، حسب المناهج المتبعة في تعريف المعنى ونوعه ، فقد ترجم د . أحمد مختار عمر سبعة أقوال في تعريف الترادف الكامل ، هي ^(٢) :

١ - التعبيران يكونان مترادفين في لغة ما إذا كان يمكن تبادلهما في أية جملة في هذه اللغة دون تغيير القيمة الحقيقية لهذه الجملة .

(١) السابق نفسه : ٥٤ - ٥٥ .

(٢) انظر علم الدلالة ، د . مختار : ٢٢٣ - ٢٢٤ .

٢ - الكلمات المترادفة هي الكلمات التي تنتمي إلى نفس النوع الكلامي (أسماء - أفعال) ويمكن أن تتبادل في الموقع دون تغيير المعنى ، أو التركيب النحوي للجملة .

٣ - يتحقق الترادف عند أصحاب النظرية التصورية إذا كان التعبيران يدلان على الفكرة العقلية نفسها ، أو الصورة نفسها .

٤ - يتحقق الترادف عند أصحاب النظرية الإشارية إذا كان التعبيران يستعملان مع الشيء نفسه ، بالكيفية نفسها .

٥ - يتحقق الترادف عند أصحاب النظرية السلوكية إذا كان التعبيران متماثلين عن طريق اتصال كل منها بالمشير نفسه والاستجابة نفسها .

٦ - الترادف عند أصحاب النظرية التحليلية يتحقق إذا كانت الشجرة التفرعية لإحدى الكلمتين تملك التركيب التفرعي نفسه للأخرى ، أو إذا اشترك اللفظان في مجموع الصفات الأساسية التمييزية .

٧ - الترادف تضمن من جانبين : (أ) و (ب) يكونان مترادفين إذا كان (أ) يتضمن (ب) ، و (ب) يتضمن (أ) .

أما عن الخلاف في وقوع الترادف ، فعظم اللغويين المعاصرين على إنكار الترادف الكامل ، كل حسب تعريفه له ، وقليل منهم يسمح بوقوعه ، وقد ترجم د . مختار طائفة من الآراء في هذا الشأن ، يقول ^(١) :

(أ) - أغلبية اللغويين على إنكار هذا النوع كما يتبين من النصوص الآتية :

١ - يقول (بلوم فيلد Blomfield) : إننا ندعي أن كل كلمة من كلمات الترادف تؤدي معنى ثابتاً مختلفاً عن الأخرى ، وما دامت الكلمات مختلفة صوتياً فلا بد أن

(١) انظر السابق نفسه : ٢٢٤ - ٢٢٧ .

تكون معانيها مختلفة كذلك . وعلى هذا فنحن باختصار نرى أنه لا يوجد ترادف حقيقي .

٢ - ويقول (F.H.George) : إذا كانت كلمتان مترادفتين من جميع النواحي ما كان هناك سبب في وجود الكلمتين معاً .

٣ - ويقول مؤلفا Foundations of Linguistics : يقول اللغويون المحدثون : إنه لا يوجد مترادف كامل في اللغة ، فإذا اختلف لفظان صوتياً فلا بد أن يختلفا دلاليّاً .

٤ - ويقول (Lehrer) : إذا اشترطنا التام بين المفردتين فلن يكون هناك مترادفات ، ولكن قد يكون هناك عدد من المفردات المتشابهة إلى حدٍّ كبير في المعنى ، ويمكن تبادلها بصورة جزئية .

٥ - ويقول (Goodman) : لا يوجد لفظان يمكن أن يحلَّ أحدهما محلَّ الآخر دون تغيير الدلالة الحقيقية . وعلى هذا فلوادّعينا ترادف كلمتين فإن عدم إمكانية تبادلها في بعض السياقات يمكن أن يقدم الدليل على أن الكلمتين لا تحملان المعنى نفسه .

وينقل عنه (Lappin) قوله : إذا اشترطنا في الترادف أن أي تعبيرين مترادفين يكونان قابلين للتبادل في كل السياقات فمن السهل إثبات أنه لا يوجد تعبيران في أي لغة يمكن أن يكونا مترادفين .

٦ - ويقول (Stork) : كل الكلمات تملك تأثيراً عاطفياً ، كما تملك تأثيراً إشارياً . ولهذا فمن المستحيل أن تجد مترادفات كاملة .

ب (ولكن هناك قلة قليلة منهم تسمح بوجوده ، إما مع تضيق شديد ، أو مع شيء من التجوز ، أو بشروط خاصة :

١ - فن النوع الأول (أولمان Ullmann) الذي يقول : إذا ما وقع هذا الترادف

التام فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة محدودة ، حيث إن الغموض الذي يعتري المدلول ، والألوان أو الظلال المعنوية ذات الصبغة العاطفية أو الانفعالية التي تحيط بهذا المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه وتقويض أركانه ، وكذلك سرعان ما تظهر بالتدرج فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة بحيث يصبح كل لفظ منها مناسباً وملائماً للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد .

٢ - ومن النوع الثاني الفريق الذي قال عنه Lehrer : هناك فريق يقول بوجود الترادف ؛ لأنه يكفي بصحة تبادل اللفظين في معظم السياقات . ونرى أن تصنيف د . مختار لهذا الفريق مع القائلين بالترادف الكامل غير صحيح ؛ لأن أصحاب النظرية السياقية يشترطون للترادف تبادل اللفظين في كل السياقات وليس في معظمها ، كما مرَّ آنفاً عند (Goodman و Lappin) .

٣ - ومن النوع الثالث إبراهيم أنيس الذي اشترط لتحقيق الترادف : اتحاد العصر ، واتحاد البيئة اللغوية ، والاتفاق في المعنى بين الكلمتين اتفاقاً تاماً في ذهن الكثرة الغالبة لأفراد البيئة الواحدة ، واختلاف الصورة اللفظية للكلمتين بحيث لا تكون إحداها نتيجة تطور صوتي عن الأخرى .

وخلاصة القول أن معظم الباحثين الأجانب ينكرون وقوع الترادف المطلق حسب مصطلح (جون لاينز) ، ويرون أن الترادف يكون فيما يصح تسميته بشبه الترادف ، أو الترادف الجزئي ، أو التقارب الدلالي ، أو التداخل المعنوي ، وما أشبه ذلك من المصطلحات ، وقليل منهم يرى الترادف نادر الحدوث ، ومردّ اختلافهم في ذلك إلى تباين نظراتهم إلى فكرة المعنى اللغوي ، وذلك حسب مناهجهم والنظريات التي ينطلقون منها ، كالنظرية النحوية ، والنظرية التصورية ، والنظرية الإشارية ، والنظرية السلوكية ، والنظرية التحليلية ، والنظرية التضمنية ، ولعل أهم العقبات التي ذكرها المنكرون تمثل في المعاني الإضافية والجوانب العاطفية والأسلوية ، والإيحائية .

وهذا مادفع د. مختار إلى الجمع بين رأيين متباينين في الترادف ، والإعراض عن القطع بأحدهما ، يقول : « إذا أردنا بالترادف التطابق التام الذي يسمح بالتبادل بين اللفظين في جميع السياقات ، دون أن يوجد فرق بين اللفظين في جميع أشكال المعنى (الأساسي والإضافي والأسلوبي والنفسي والإيحائي) ، ونظرنا إلى اللفظين في داخل اللغة الواحدة ، وفي مستوى لغوي واحد ، وخلال فترة زمنية واحدة ، وبين أبناء الجماعة اللغوية الواحدة - فالترادف غير موجود على الإطلاق ... - أما إذا أردنا بالترادف التطابق في المعنى الأساسي دون سائر المعاني ، أو اكتفينا بإمكانية التبادل بين اللفظين في بعض السياقات ، أو نظرنا إلى اللفظين في لغتين ، أو في أكثر من فترة زمنية واحدة ، أو أكثر من بيئة لغوية واحدة - فالترادف موجود لا محالة » ^(١) .

والذي نذهب إليه أن مراعاة الدلالة الأسلوية والنفسية والإيحائية تخرج بالألفاظ عن حقيقتها اللغوية إلى مجالات غير لغوية لا يمكن ضبطها بمقاييس ثابتة ، كالانطباع الذاتي ، والإيجاء الروحاني ، والنشوة الوجدانية ، وغير ذلك مما تلقى الألفاظ من ظلال وألوان في النفس ، وما توحى به من معانٍ شخصية تختلف باختلاف الناس ؛ ولذلك فإن ما يعنينا في دلالة المترادفين في المجال اللغوي - إضافة إلى ما ذكرناه سابقاً في تعريف الترادف - هو التطابق التام بين اللفظين في الدلالة على المعنى اللغوي الأساسي وما يحيط به من معانٍ لغوية جزئية تتصل بالمعنى الأساسي وتتفرع عنه ، ولهذا فإننا لا ننكر وقوع الترادف إنكاراً تاماً ، وإنما نضيّق دائرته ، ونقلّل من إمكانية حدوثه بهذا المفهوم .

٣ - أسباب الترادف :

شغلت أسباب الترادف اللغويين قديماً وحديثاً ، ونظراً لغموض حدّ الترادف عند الدارسين واختلاف مناهجهم وتعدد آرائهم في دراسة هذه الظاهرة فقد كثرت أسباب الترادف في مجموع تلك الآراء والمناهج ، ولا شك أنه لا اتفاق بين جميع الدارسين على

(١) السابق نفسه : ٢٢٧ - ٢٣٠ .

تلك الأسباب ، ونحن مع ذلك نذكر ما أحصيناه من آرائهم في أسباب حدوث الترادف ، ثم نبّه على ما لا نرتضيه منها تبعاً لتعريف الترادف عندنا ، والمنهج الذي اتبعناه في دراسته :

١ - الوضع اللغوي الأول :

وقد ذكر هذا السبب ابن جنّي في حديثه عن تساوي لفظين في لغة العربي ، يقول : « ... فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال ، كثرتها واحدة ، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلة تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين ؛ لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها ، وسعة تصرّف أقوالها »^(١) .

٢ - تداخل اللهجات :

وقد أشار إلى هذا السبب القدماء والمحدثون ، وجعله المنكرون أمراً لا علاقة له بالترادف على مذهبهم ؛ لاشتراطهم أن يكون في لغة واحدة ، فقد قال ابن درستويه : « وليس يجيء شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين ... »^(٢) ، على حين جعله ابن جنّي دليلاً على الترادف في اللغة المشتركة وعلّل به ابن جنّي كثرة الألفاظ على المعنى الواحد في لسان العربي الواحد ، فقال : « ... وكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات لمجاعات ، اجتمعت لإنسان واحد من هنا ، ومن هنا »^(٣) ، ولا يكاد يخلو كتاب في فقه اللغة تعرّض لمسألة الترادف من ذكر هذا السبب في نشوء تلك الظاهرة^(٤) .

والذي نراه إخراج اختلاف لغات القبائل من أسباب الترادف ، نظراً لما اشترطناه

(١) الخصائص : ٣٧٣/١ .

(٢) المزهر : ٢٨٥/١ .

(٣) الخصائص : ٣٧٥/١ .

(٤) انظر مثلاً المزهر : ٤٠٥/١ - ٤٠٦ ، وفقه اللغة ، د . وافي : ١٦٦ ، ودراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٤٧ - ٣٤٩ ، وفي اللهجات العربية ، د . أنيس : ١٨١ ، وفصول في فقه العربية ، =

في التعريف من قَصْر الترادف على البيئة اللغوية الواحدة ، فإذا اختلفت الألفاظ على المعنى بين القبائل فلانعدّ ذلك من قبيل الترادف ؛ لأنّ مستخدم هذا اللفظ غير مستخدم ذاك أصلاً ، وإن أخذ الواحد عن الآخر فيما بعد .

٣ - الاقتراض من اللغات الأخرى :

سواء كان ذلك بين العربية والكلدانية من أخواتها السامية ، أو بين العربية وغيرها من اللغات ، ويدخل في ذلك المعرّب والمؤكّد بعد عصر الاحتجاج .

يقول ابن عاشور في دخول ألفاظ من الكلدانية إلى العربية : « جاء إبراهيم بن تارح العبري الكلداني (الخليل عليه السلام) بامراته هاجر وابنه الغلام إسماعيل ، فأودعها بديار جرهم ... كانت تتكلم باللغة الكلدانية ... فاضطر المتجاوران للتعارف ، واقتبس بعضهم لغة الآخر ، وكان حكم الطبع قاضياً أن تتغلب لغة جرهم على لغة امرأة نزلت بين ظهرائهم ، لكن ذلك لا يمنع أن تكون اللغة الغالبة قد اجتذبت بعض كلمات انتخبتهما من اللغة الجديدة ، حسن وقعها في أسماع القبيلة » ^(١) .

وأما المعرّب فهو كثير جداً في العربية ، وقد قيل إن القرآن اشتمل على ما يُنيّف على مئة كلمة من المعرّب ^(٢) ، وفي عدّد بعضها تسامح ، وقد خصّه السيوطي باثنين من مصنّفاته ^(٣) .

= د . رمضان : ٣١٦ ، وفقه اللغة ، د . إميل يعقوب : ١٧٦ ، وعلم الفصاحة ، د . الخفاجي : ٣٧٤ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ ، والترادف في اللغة : ١٥٢ وما بعدها ، ومحمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٦ ، و خليل السكاكيني (الترادف) مجلة مجمع القاهرة ، ج ٨ (١٩٥٥ م) ص : ١٢٤ .

(١) محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٥ ، وانظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٢٣ و ١٦٨ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٥٩ ، وعلم الفصاحة العربية ، د . الخفاجي : ٣٧٤ ، ودراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٤٢ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٢١ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ ، والترادف في اللغة : ١٦٣ وما بعدها .

(٣) انظر المتوكلي ، تح : د . عبد الكريم الزبيدي ، دار البلاغة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨ م . وللهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب ، تح : د . التهامي الراجي الهاشمي ، مطبعة فضالة ، المغرب .

وأما المولّد فيقول فيه الأستاذ علي الجارم : « وقد ينشأ الترادف بعد عصر الاحتجاج بالعربية بما يدخل على اللغة من الكلمات المولّدة ، ومن أمثلة ذلك : البُرْجاس : للغرض والمهدف ، والطنز : للسخرية ، وقيل هو معرّب ، والطفيلي : للواغل والوغل ، والزّبون : للغبي والحريف ، والخرقة : للكذب » ^(١) .

وإن كنّا أخرجنا اختلاف اللهجات العربية على المعنى الواحد من باب الترادف ، فأحرى بنا أن نخرج ما اجتمع على المعنى من ألفاظ غير عربية ، سواء كانت سامية أم غير سامية ، وسواء كانت من المعرّب والدّخيل أم من المولّد ؛ نظراً لاختلاف البيئة ، بل اللسان أصلاً ، إذ لا يجوز أن يحكم على لفظين بالترادف أحدهما من العربية والآخر من لغة أخرى شرقية كانت أم غربية .

٤ - التطور اللغوي :

أ - التطور الصوتي : ويدخل فيه القلب والإبدال والتعجيم والحذف .

- القلب : وهو اختلاف ترتيب الحروف في اللفظ ، كقولنا : جذب وجبذ ، وصاعقة وصاقعة ، وقد جعله بعض الباحثين من الأسباب التي تؤدي إلى الترادف ^(٢) ، وما هو عندنا من الترادف في شيء .

- الإبدال : وهو إحلال حرف مكان حرف في الكلمة ، وغالباً ما يكون بين الحرفين صلة صوتية إمّا في المخرج أو الصفة ، ولعله أدخل في باب اختلاف القبائل في النطق منه في باب التطور الصوتي ، وقد جعل بعض المحدثين الإبدال من أسباب الترادف ^(٣) ، ومثّلوا لذلك بقولهم : صراط ، وسراط ، وزراط ، وغير ذلك . والذي نراه

(١) علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٦ .

(٢) انظر علم الفصاحة العربية ، د . الخفاجي : ٣٧٤ ، و خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ ، وعلي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ .

(٣) انظر ابن عاشور (مقال سابق) ٢٥٧ ، و خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٦ ، وعلي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ ، والإبدال ، لأبي الطيب ، مقدمة التحقيق : ٣٧ .

في هذا إخراج الإبدال من أسباب الترادف ؛ لأننا لا نقرّ بالتطور الصوتي في نظرتنا للترادف ، كما لا نقرّ باختلاف القبائل ، ولا نرى في الصراط والسرائط والزرراط إلا كلمة واحدة . ثم إنه قد يحدث بالتصنيف والتحريف ، أو ينجم عن خطأ في السمع أو بسبب لثغة ، وكل ذلك لا يؤخذ به في أصل الدلالة ولا يُعدّ منها في شيء .

- **التعجيم** : ويمكن أن نلحقه بالإبدال ، إلا أن السكاكيني اختار له هذه التسمية ، نسبة للأعاجم الذين خالطوا العرب ، ولكن لم يستطيعوا أن ينطقوا بحروف الحلق ، أو الحروف المفخمة ، فعجموها أي أسقطوا الحلقية ، ورقّقوا المفخمة ، والتعجيم عنده يقابل التعريب ، ومثاله على التعجيم : كلمة (أعطى) فإنها بعينها وطائها عريية ، فلما أراد الأعاجم أن يلفظوها أسقطوا العين ورقّقوا الطاء ، وقالوا (آتى) ، فاستظرفها العرب ، ولم يروا بأساً في استعمالها تظرفاً ، ثم تنويسي أصلها ، وأصبحت عريية كأنها مرادفة للكلمة (أعطى)^(١) .

والذي نراه في تعجيم الأستاذ السكاكيني أنه ضرب من التخمين في التماس أسباب جديدة للترادف ، ولنا في مثاله (آتى وأعطى) وجهة نظر خاصة تخرجه من التعجيم والترادف أصلاً ، نرجئ الحديث عنها إلى فصل (الترادف في القرآن الكريم) ؛ ثم إننا مع التسليم جداً بما ذهب إليه السكاكيني لا نرى فارقاً كبيراً بين الإبدال والتعجيم ، وما قلناه في إخراج الإبدال من دائرة الترادف نقوله في التعجيم .

- **الحذف** : ذكره السكاكيني في أسباب الترادف^(٢) ، والمقصود بالحذف عنده حذف جزء من الكلمة ثم استخدامها ، نحو : عم صباحاً أو مساءً ، فإن أصلها أنعم ، و (لم يك) أصلها (لم يكن) ، و (ياصاح) أصلها (ياصاحي) ، و (سل) من (اسأل) . وسمّاه ابن عاشور بالتخفيف ، وجعله من اختلاف القبائل ، ومثّل له

(١) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ - ١٢٦ .

(٢) انظر السابق نفسه : ١٢٧ .

بقولهم : حِظَّة بمعنى حُظوة ، وعَلَّ بمنزلة لعل ، وكي بمعنى كيف ... إلخ ^(١) .

ولا نرى في الحذف أو التخفيف غير كلمة واحدة اختُصر نطقها بأحد قوانين التطور الصوتي ، وهو الاقتصاد في الجهد ، أو باختلاف القبائل كما قال ابن عاشور ، وكلا السببين لا يُعدّ عندنا في عوامل الترادف .

ب - التطور الدلالي : ويدخل فيه الصفات الغالبة ، والتعميم والتخصيص ، والتصنيف ، والتحريف ، والوهم والخطأ .

- الصفات الغالبة : يرى كثير من المحدثين أن الصفات تغلب الأسماء الأصلية في الاستعمال ، فتعدلها في التسمية ، وتصبح مرادفة لها ^(٢) ، وذلك يعود إلى مراعاة الجانب الموسيقي عند بعضهم ^(٣) ، والضرورة في صناعة النثر والشعر عند آخرين ^(٤) ، وإلى إهمال الفروق في سبيل المعنى عند فريق ثالث ^(٥) ، يقول د . إبراهيم أنيس في هذا : « شغلت موسيقى الكلام أصحاب اللغة عن رعاية الفروق بين الدلالات ، فأهملوها ، أو تناسوها ، واختلطت الألفاظ بعضها ببعض ، أو تراكت في محيط واحد ... أي أن الدلالة لم تصمد ، ولم تكن عصية على التطور والتغيير ، بل اقتصت من أطرافها ، فالتقت الألفاظ المتعددة على المعنى الواحد ، وهذا ما عرّنه بعض القدماء بقولهم فقدان الوصفية حين كان للسيف اسم واحد ، وله خمسون وصفاً ، لكل وصف دلالة المتميزة ... ومع هذا فحين استعمل عنتره أمثال هذه الأوصاف في شعره لا نكاد نلاحظ تلك الفروق ، بل كل الذي يستبين من كلامه أنه عنى سيفاً جيداً ، وقد ألزمته القافية

(١) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٨ - ٢٥٩ .

(٢) انظر مثلاً فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٨ ، وفي اللهجات العربية ، د . أنيس : ١٨٢ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣١٨ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ ، وعلم الفصاحة : ٣٧٤ ، والترادف في اللغة : ١٣٠ .

(٣) انظر دلالة الألفاظ ، د . أنيس : ١١٨ - ٢١٩ .

(٤) انظر ابن عاشور (مقال سابق) : ٢٦٠ .

(٥) انظر السابق نفسه : ٢٦٠ ، وعلم الفصاحة ٢ : ٣٨٤ .

أو نظام المقاطع أن يستعمل الهندي في موضع ، والياباني في موضع آخر ، والمشرقي في موضع ثالث ، فحرصه على موسيقى شعره ، ونظام قوافيه ، قد جعله يتناسى تلك الفروق ، إن صحَّ أنها كانت تراعى في وقت من الأوقات ^(١) .

والذي نراه تمييز الأسماء من الصفات حسب منهجنا ، بالرغم مما قيل من غلبة تلك الصفات في الاستعمال ، فالأصل شيء ، وتطور الاستعمال شيء آخر ، وقد سلك هذا المسلك كثير من القدماء ، وما حوار أبي علي وابن خالويه في أسماء السيف وصفاته منا ببعيد ^(٢) ، وعلى ذلك رأي ابن الأثير ^(٣) ، وكثير من علماء الأصول والمنطق كما سنرى لاحقاً .

- التعميم والتخصيص : جعل الأستاذ علي الجارم الخلط بين العام والخاص من أسباب توهم الترادف وضرب عليه أمثلة ، منها : أنه لا يقال ثرى إلا إذا كان ندياً ، وإلا فهو تراب ، ومع ذلك يقول أبو تمام :

ديمة سمحة القياد سكوب مستغيث بهما الثرى المكروب

فأبو تمام هنا استعمل الثرى استعمالاً مطلقاً ، لم ينظر فيه إلى قيد ، فكانت عنده ترادف التراب ^(٤) .

أما الأستاذ الزيايدي فقد جعل التعميم والتخصيص من أسباب الترادف حقيقة لا وهماً ، وذلك على سبيل التطور الدلالي في منهجه الوصفي ^(٥) . والذي نراه حسب نظرنا في أصول الألفاظ أن نفصل بين العام والخاص ، وألاً نجعل تطور الاستعمال حكماً في الترادف .

(١) دلالة الألفاظ : ٢١٢ - ٢١٣ ، وانظر علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ .

(٢) انظر المزهري : ٤٠٥/١ .

(٣) انظر المرصع : ٣٥٢ .

(٤) انظر علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٨ .

(٥) انظر الترادف في اللغة : ٨٠ وما بعدها .

- التصحيف : وهو إبدال الحرف المهمل بحرف معجم ، والحرف المعجم بحرف معجم آخر ، وبالعكس ، مثل : لدغ ولدغ ، مزح ومرخ ، تقب وثقب ، حس وجس ... إلخ ، وقد جعله بعض المحدثين من أسباب الترادف^(١) ، وما هو عندنا من الترادف وإن شاع ؛ لأنه خطأ يخالف الأصل .

- التحريف : وهو تغيير الحركات ، وقد عدّه السكاكيني من أسباب الترادف ، وضرب عليه أمثلة ، نحو : الكره والكره ، الضعف والضعف ، العلاقة والعلاقة ... وقال إن هذا التحريف كثير لا يأخذه الإحصاء^(٢) ، والذي قلناه في التصحيف تقوله في التحريف ، إلا أن يكون ذلك من اختلاف اللغات ، لا من التصحيف أو التحريف .

- الوهم والخطأ : يرى بعض المحدثين أن الترادف قد يقع بين الصيغ الصرفية نتيجة خطأ شاع قديماً ، واستمر فساوى الصواب كجموع الأطفال لبعض المفردات جمع تكسير ، كقولهم : فيول ، وأخيل وأفيال ، جمع فيل^(٣) . وقد يقع الخطأ في السماع والفهم والتأويل وقد أشار إلى ذلك ابن درستويه^(٤) .

٥ - الاستعمال المجازي : ذهب كثير من المحدثين إلى جعل المجاز سبباً عريضاً من أسباب حدوث الترادف^(٥) ، والذي نذهب إليه تبعاً لما ذكرناه في التعريف ، هو التفريق بين الحقيقة والمجاز ؛ إذ الترادف عندنا شيء والمجاز شيء آخر .

ويلحق بالمجاز التشبيه ، وقد أشار إليه ابن درستويه حين قال : « وليس يجيء

(١) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ .

(٢) انظر الموضع السابق .

(٣) انظر فقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٧ .

(٤) انظر الزهر : ٣٨٤/١ .

(٥) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٧ ، وفي اللهجات العربية : ١٨٣ ، وفقه اللغة العربية ، د . إميل يعقوب : ١٧٧ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١٠٦ ، و خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ ، وابن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٩ ، وعلي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٧ ، والترادف في اللغة : ١٠٠ وما بعدها .

شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين كما بينا ، أو على معنيين مختلفين ، أو تشبيه شيء بشيء » ^(١) .

ويلحق بالمجاز أيضاً الكناية ، وقد جعلها السكاكيني من أسباب الترادف ^(٢) ، في حين جعلها الجارم من أسباب توهم الترادف ، وهو الراجح عندنا ، يقول : « إنها إذا اشتهرت ، وجرت بها أقلام الكتاب ، توهمها الناس حقيقة ، وأدخلوها في عداد المترادفات ، فزاحمتها بالناكب ، فسليل النار ... مرادف للسيف في الاستعمال ، وبنيت عندنا ، وهي كناية عن لغة العرب ، أصبحت كأنها مرادفة لها ، وموطن الأسرار ... كالمترادف للعقل ، وكثير الرماد يرادف في استعمال الأدباء الكريم ، وقد عدَّ بعض علماء اللغة ... قيء الزناير ، ورُضاب النحل من مرادفات العسل ، وهما كنايةتان ، والذي يرجع إلى أساس البلاغة يرى من هذا جملة صالحة » ^(٣) .

واعترضنا على مثل هذه المترادفات من وجهين :

الأول : أنها بين مفرد ومركب ، وشرط الترادف أن يكون بين مفردين .

الثاني : أن المركب تعبير كنائي عن المفرد ، والكناية من الأساليب البلاغية التي تتفاوت فيها قدرات الناس ، وليس الترادف من ذلك في شيء .

٦ - **الإتباع :** جعله السكاكيني من أسباب الترادف ، وضرب عليه أمثلة ، نحو حسن بسن ، وخراب يباب ... إلخ ^(٤) ، وقد سبق أن أخرجنا - في تعريف الترادف - الإتباع ، حين اشترطنا استقلال الألفاظ المترادفة ، ولا استقلال في التابع ، وإلى مثل ذلك ذهب ابن عاشور في تعريفه للترادف ^(٥) .

(١) المزهري : ٣٨٥/١ .

(٢) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ .

(٣) علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٩ .

(٤) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٧ .

(٥) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٦٨ .

٧ - الاشتقاق واختلاف الاعتبارات : يقول محمد المبارك في هذا : « لونظرنا إلى وضع الألفاظ وتسمية المسميات من وجه آخر لوجدنا أن للشيء المسمى وجوهاً وصفات كثيرة ، ويمكن أن يسمى بأكثر من صفة من صفاته ، وأن يشتق له من الألفاظ كلمات متعددة تبعاً لتلك الوجوه والصفات . ومن هنا ينشأ الترادف ... وهذا هو أبرز أسباب نشوئه ، وظهوره في جميع اللغات ، فمن ذلك تسمية الدار داراً ، ومنزلاً ، ومسكناً ، وبيتاً ، باعتبار كونها مستديرة في الأصل ، أو كونها مكان النزول ، أو موضعاً للسكنة ، أو للبيتوتة ، وكل من هذه الألفاظ يدل على المقصود نفسه » ^(١) ، وقد تنبّه بعض القدماء على هذا النوع من الألفاظ ، فجعله قسماً منفصلاً عن الترادف ، وسماه بالألفاظ المتكافئة ، وعرفها بأنها الألفاظ التي تدلّ على متحد في الذات متباين في الصفات ، وضرب على ذلك أمثلة من أسماء الله تعالى ، وأسماء رسوله ﷺ ^(٢) .

ثم إن هذا الاشتقاق وتلك الاعتبارات التي يجعلها محمد المبارك سبباً في نشوء الترادف عنده ، هي نفسها علل التسمية التي استنار بها ابن الأعرابي ومن تبعه في إنكار الترادف ؛ إذ لا يصحّ في مذهبه أن يكون المنزل والدار والمسكن والبيت من المترادفات ؛ لاختلاف علل التسمية فيما بينها ، وقد ذهبنا في تعريف الترادف إلى مثل ذلك حين اشترطنا الاعتبار الواحد في دلالة المترادفات .

٨ - نحل الشعر : أدى نحل الشعر إلى اختراع مفردات جديدة على أوزان العرب ، وما هي من العربية في شيء ، وتعتمد أصحابها الإغراق في الغرابة ليوهوا السامعين بأنها من أشعار الجاهليين ^(٣) ، ويلحق بهذا ادّعاء بعض علماء اللغة معاني كلمات رادفت بها كلمات أخرى ، ويضرب ابن عاشور على ذلك مثلاً ما حكاه الخليل عن بعض أهل اللغة في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : ٢١/٣٧] ، أن العجل

(١) فقه اللغة ، محمد المبارك : ١٧٣ .

(٢) انظر المزهري : ٤٠٥/١ .

(٣) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٩ ، والترادف في اللغة : ٢٩٢ .

الحجاة ، كما قال تعالى : ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ [السّجدة : ٧/٣٢] ، وليس بمعروف أن العجل هو الطين ، إنما هو من الولع بمقابلة الآي بعضها ببعض^(١) . ولا شك أن مثل هذه الألفاظ لا يُعتد بها عند التحقيق في الترادف ، إذ لأصل لها في لغة العرب ، ولا يشهد لها الواقع اللغوي على ألسنة الناس ؛ ولذلك فهي مُنكرة في المنهج التاريخي الذي يتتبع أصول الألفاظ ، وكذلك في المنهج الوصفي الذي يرصد تطور الألفاظ وواقعها في الاستعمال .

٩ - ميل العرب إلى الكنى : جعل الأستاذ علي الجارم ميل العرب إلى الكنى من أسباب كثرة الترادف ، فذكر أن الشيء الواحد عندهم قد يناله كثير من الكنى يكثر إطلاقها عليه ، ويشيع استعمالها فيه ، وتزاحم اسمه في الشهرة حتى تصبح مرادفة له ، من ذلك كنى النمر ، وهي : أبو الأبرّد ، وأبو الأسود ، وأبو جهل ، وأبو خطّاب ، وأبو رقاش ... إلخ^(٢) .

والذي نراه أن الكنى تغادر الترادف من وجهين : الأول : أن إطلاق الكنى يكون لعلل واعتبارات مختلفة ، والثاني : أن الكنى ألفاظ مركبة ، وشرط الترادف عندنا أن يكون في الألفاظ المفردة .

هذا مجمل أسباب الترادف عند اللغويين القدماء والمحدثين ، وقد رأينا أن كثيراً منها خارج عن تعريف الترادف كما بيّناه ، والقليل منها يمكن أن يعدّ من الترادف حقيقة كالوضع اللغوي الأول ، ولعل في ردّ كثير من هذه الأسباب في منهجنا ، إعادة ظاهرة الترادف في العربية إلى حدّها الطبيعي بين أمثالها من الظواهر في العربية ، الحدّ الذي ينبغي أن تلزمه فلا تطغى عليه ؛ لتحوز اهتمام اللغويين بغير حق ، ويبقى لتلك الظاهرة مقامها المحدود في العربية ، كما هي عليه في باقي اللغات الحية من اعتدال .

(١) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) ٢٦١ .

(٢) انظر علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ .

٤ - آثار الترادف :

وأما آثار الترادف فقد نظر إليها المحدثون من جهتين متقابلتين سلباً وإيجاباً ؛ إذ منهم من رأى الترادف يعوّق الفصاحة ، فعابه ولم ينكره ، ومنهم من رأى فيه الكثير من الفوائد تخدم الفصاحة والبيان العربي ، وتدعم القول بوقوعه ، وتدافع عنه .

الآثار السلبية :

يرى د . الخفاجي أن الترادف يسهم في صعوبة الترجمة ، ونقل المعاني إلى لغات أخرى ، فيقول : « وقد ترجع صعوبة الترجمة إلى ما قد يصيب اللغة من توسعات وتضخم عن طريق بعض الظواهر ... فالمجاز والترادف والاشتراك والتضاد عوامل تؤدي إلى نقل المعنى إلى معانٍ أخرى ، وذلك النقل يؤدي بدوره إلى صعوبة نقل المعاني من لغة إلى أخرى عن طريق الترجمة أو التلخيص أو غير ذلك »^(١) ، ويرى أيضاً أن ثراء العربية بألفاظها الكثيرة ثراء زائف ، وبشبهه بالتضخم النقدي ؛ لأن كثيراً من تلك الألفاظ لها ما يزاحمها من المعاني أو الألفاظ الأخرى مما يؤدي إلى الخلط والاضطراب ، ويسبب أضراراً للغة ، وأمراضاً للفصاحة ، ويعوّق اللغة عن أداء وظائفها كاملة^(٢) .

ولنا أن نخالف د . الخفاجي من وجهين :

الأول : أن الترادف الذي جعله د . الخفاجي من معوقات الترجمة ونقل المعاني ، لا نعدّه عند التحقيق من الترادف الكامل ، وإنما هو من الترادف الجزئي ، أو من أشباه الترادف ، ولعل في ما ذكره من ثراء زائف دليلاً على ذلك .

الثاني : أن الترادف لا يكون معوّقاً أمام المترجم الحاذق ، الذي يكون خبيراً باللغتين المترجم منها ، والمترجم إليها ، فإن كان ثمة ترادف كامل فلمترجم الخيار ولا ضرر ، وإلا فعليه اختيار اللفظ الأنسب والأدق في الدلالة على ما يريد ترجمته ،

(١) علم الفصاحة العربية ، د . الخفاجي : ٣٣٥ - ٣٣٦ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٧٣ و ٣٧٦ .

والعيب ليس في الترادف ، وإنما في مَنْ يُتَقَنَّ لغة أجنبية ، وهو لا يكاد يفقه الألفاظ والأساليب في لغته ، ثم يتصدَّى للترجمة منها أو إليها .

ولا نرى بعد هذا ما سَمَّاه د . الخفاجي بالثراء الزائف في الألفاظ ، أو ما شبهه بالتضخم النقدي ، وإنما هو ثراء حقيقي في بلاغتها كما في ألفاظ المجاز والكنائية ، وثراء في صفات كثرت فأوهمت الترادف ، وثراء في تطور ألفاظ ودلالات ، وتلك دلائل نضج وحيوية في اللغة .

الآثار الإيجابية :

يرى المدافعون عن الترادف قديماً وحديثاً أن له فوائد جمة تُعين الشاعر والناثر على أداء مراده بأسلوب أنيق .

فمن هذه الفوائد التي ذكروها أنه يوسَّع في طرائق التعبير ، وينقذ من العي والإرتاج والحصَر عند الكلام ، ويُعين على ابتداع فنون البديع من سجع ، وجناس ، وغير ذلك ، وكان العرب يستعينون باختلاف موازين الكلمات المترادفة على إقامة ميزان العروض بحسب ما تسمح به الأسباب والأوتاد^(١) .

ومن فوائده أيضاً أنهم يتوسلون به إلى العدول عن كلمة إلى أخرى أخف منها ، أو أفصح مفردة أو عند التركيب ، وفي حالة أفرادها أو حالة تثنيتهما ، أو جمعها ، أو في حالتي الوصل والوقف ، مثل : المديّة والسكين ، ومثل النأي والبعد ، فالنأي ثقيل وهو مصدر ، فلذلك لم يستعمل في القرآن مصدراً إلا البعد بخلافه فعلاً ، وكذلك الرجوع مصدراً أخف من الحَوْر ، ويحور مضارعاً أخف من يرجع ، ولبعض الألفاظ في حالة التثنية ثقل يحوج إلى العدول عنها إلى تثنية مرادفها^(٢) .

(١) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٦٣ - ٢٦٤ ، ودراسات في العربية وتاريخها ، محمد

الخضر حسين : ١٤٦-١٤٧ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٦٥ .

ومن فوائد الترادف أيضاً أن العريية لغة تفنن ، والعرب يكرهون التكرار والإعادة ، وفي الترادف عون على تجنب إعادة اللفظ إذا اقتضى الحال إلى إعادة الحديث عن مدلوله^(١) .

ومن الفوائد التي ذكروها أيضاً التوسع بالألفاظ^(٢) ، والتوكيد والمبالغة^(٣) ، وتكثير وسائل التفاهم حتى لا تأخذ المتكلم حبة في أثناء الخطاب ، فإذا غاب عنه لفظ وسعه أن يأتي بمرادفه ، وإذا تعسر عليه النطق بكلمة كالألغ عدل عنها إلى غيرها^(٤) .

ولنا أن نوافق المدافعين عن الترادف فيما ذهبوا إليه من ذكر فوائد الترادف ، ولكن مع ملاحظة أمرين اثنين :

الأول : أننا لا نشترط الفوائد في وقوع الترادف ، فوقع الترادف في اللغة شيء ، وثاره شيء آخر ، وينبغي ألا نخلط بين أسبابه وفوائده .

الثاني : أن كثيراً من الفوائد التي ذكروها لا تصدق على الترادف الكامل في الواقع اللغوي ، فما يلجأ إليه الشاعر في إقامة وزن ، والناثر في ملاءمة سجع أو جناس ، وما يُنقذ الألف والخطيب من العي والإرتاج والحصر - ليس من الترادف الكامل في الأعم الأغلب ، وإنما هو من الترادف الجزئي ، أو التقارب في المعنى ، أو أشباه الترادف .

وما ذكره من ثقل وخفة في النأي والبعد مثلاً ، ليس له مقاييس إلا أذواق وأحاسيس تتفاوت بين الناس ، ولنا في اللفظين رأي يخرجهما من الترادف أصلاً^(٥) ، ثم

(١) انظر الموضوع السابق ، ودراسات في العربية وتاريخها : ١٤٤ .

(٢) انظر فصول في فقه العربية . د . رمضان : ٣٢١ وما بعدها .

(٣) انظر الموضوع السابق .

(٤) انظر دراسات في العربية وتاريخها : ١٤٤ .

(٥) انظر (بُعيد ، قاص ، ناء) في فصل : الترادف في القرآن الكريم .

إن هؤلاء فنّدوا رأيهم وردّوا على أنفسهم حين جعلوا القرآن الكريم مقياساً لهم ، وقالوا بعد ذلك : إن (يحور) مضارعاً أخف من (يرجع) ؛ ذلك لأن (يرجع) التي زعموا أنها ثقيلة ذُكرت في القرآن الكريم أربع مرات^(١) ، و (يحور) الخفيفة بزعمهم ذُكرت مرة واحدة^(٢) ، والذي نراه أن لا ترادف بين الفعلين أصلاً ؛ لأن الأول عربي ، والثاني من أصل حبشي^(٣) ، واختلاف اللسان لا نعدّه من أسباب الترادف كما بيّنا من قبل .

والذي نوّد أن نوّكده أخيراً ، مع ميلنا إلى مثل هذه الفوائد التي ذكروها - أن الألفاظ المترادفة ترادفاً كاملاً ليست كثيرة عند التحقيق ، ولا مسوغ لكّدّ الذهن في تقصّي فوائدها ؛ لأننا لا نشترط تلك الفوائد أو غيرها في وقوع الترادف ، فإن جاءت عرضاً فنعمّا هي ، وإلا فلا ضير في انتفائها ، وحسبنا في الترادف أنه ظاهرة لغوية شأنه شأن باقي الظواهر اللغوية في العربية ، وفي غيرها من اللغات الحية .

(١) انظر سورة طه : ٨٩/٢٠ و ٩١ ، وسورة النمل : ٣٥/٢٧ ، وسورة سبأ : ٣١/٣٤ .

(٢) انظر سورة الانشقاق : ١٤/٨٥ .

(٣) انظر المتوكلي ، للسيوطي : ٦٠ - ٦١ .

الفصل الثاني :

الترادف في علمي أصول الفقه والمنطق

اتخذت قضية الترادف موقعاً مهماً في كتب أصول الفقه الإسلامي ؛ لما لها من أهمية بين القضايا اللغوية التي أشبعها علماء الأصول بحثاً وتحصيلاً ، وما ذلك إلا لمكانة اللغة ومسائلها في تحديد معاني الألفاظ في مصادر الشريعة ، وما يترتب عليه من استنباط الأحكام الفقهية ؛ فقد نظر علماء الأصول إلى الترادف من جوانب عدة ، وجالوا فيه جولات تدلُّ على كثير من الاستيعاب والتقصِّي .

وكذلك كان لمسألة الترادف شأن في كتب المنطق ؛ إذ يُعدُّ واحداً من أقسام نسبة الألفاظ للمعاني ، وعلم المنطق موضوعه المعاني ، والمعاني لا تُجلى إلا بالألفاظ ؛ ولذلك اضطر المنطقة للبحث في نسبة الألفاظ للمعاني ، ومنها الترادف ، ويؤكد هذا ابن سينا في قوله : « وأما النظر في الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة ، وليس للمنطقي - من حيث هو منطقي - شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاورة ... ولو أمكن أن يطلع المحاور على ما في نفسه بحيلة أخرى ، لكان يغني عن اللفظ البتة ... فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظراً في أحوال الألفاظ »^(١) .

وإذن فإن هناك مسائل لغوية ذات أثر كبير في بناء الأحكام الفقهية ، وتجلية المعاني التي هي موضوع علم المنطق ، ومن أهم هذه المسائل (الترادف) ، فقد أجال علماء الأصول والمنطق فيها نظراً ، وأعملوا فكرهم ، وخرجوا بنتائج تدل على استيفاء

(١) الشفاء (المنطق) ، لابن سينا : ٢٢/١ - ٢٣ ، وانظر المقابسات ، للتوحيدي : ٢٩٩ - ٣٠٠ ، والكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية ، لابن ملكا البغدادي : ٦/١ ، والمنطق السينوي ، د . جعفر آل ياسين : ١٧ .

جوانب المسألة بحثاً وتنقيباً ، وتقسيماً وتفريعاً ، فعرفوا الترادف ، وأثبتوه ، وبحثوا في أسبابه وفوائده ، وفي إقامة اللفظ مقام مرادفه ، وهل يعدُّ الترادف أصلاً في اللغة أم لا ؟

أولاً - تعريف الترادف :

نظر علماء الأصول إلى الترادف أولاً من حيث التعريف المفصّل ، ثم شرحوا بعض ألفاظ التعريف زيادة في الدقّة والتفصيل ؛ فهذا الإمام فخر الدين الرازي يقول في تعريف الألفاظ المترادفة : « هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمّى واحد ، باعتبار واحد . واحترزنا بقولنا : « المفردة » عن الرسم والحد ، وبقولنا « باعتبار واحد » عن اللفظين إذا دلّ على شيء واحد باعتبار صفتين : كالصارم والمهند ، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة : كالفصح والناطق ، فإنها من المتباينة »^(١) .

ولم يكتفِ علماء الأصول بتعريف الترادف ؛ بل أوغلوا في تمييزه مما يحتمل التشابه معه ؛ فميزوه من المؤكّد والتابع ، فقالوا : « الفرق بين المترادف والمؤكّد أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً ، وأما المؤكّد فإنه لا يفيد عين فائدة المؤكّد بل يفيد تقويته ، والفرق بينه وبين التابع - كقولنا : « شيطان ليطان » - أن التابع وحده لا يفيد ، بل شرط كونه مفيداً تقدم الأول عليه »^(٢) ، ويؤيد هذا قول ابن دريد : « سألت أبا حاتم عن معنى قولهم بسن - في حسن بسن - فقال : لا أدري ما هو »^(٣) .

(١) الحصول ، للرازي : ج ١ / ق ١ / ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ، وانظر المستصفى ، للغزالي : ٣٢١ / ١ - ٣٢٢ ، والمزهر ، للسيوطي : ٤٠٢ / ١ ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ١٨ - ١٩ .

(٢) الحصول ، للرازي : ج ١ / ق ١ / ص ٣٥٣ - ٣٥٤ ، وانظر جمع الجوامع ، لابن السبكي : ٣٧٩ / ١ - ٣٨٢ ، والمزهر : ٤٠٢ / ١ - ٤٠٣ ، و ٤١٥ / ١ ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ١٨ ، ومسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور : ٢٥٤ .

(٣) المزهر : ٤١٥ / ١ .

وكذلك ميّز الأصوليون المترادف من الحدّ والمحدود ، إذ يدلّ الحدّ على المفردات مفصّلة بأوضاع متعددة بخلاف المحدود ؛ فإنه يدلّ عليها بمجمل بوضع واحد ، فهذا الإمام الرازي يقول : « إذا كان أحد المترادفين أظهر كان الجلي بالنسبة إلى الخفي شرطاً له ... وزعم كثير من المتكلمين أنه لا معنى للحدّ إلاّ ذلك ، فقالوا : الحدّ تبديل لفظ خفي بلفظ أوضح منه تفهيماً للسائل ، وليس الأمر كما ذكروه على الإطلاق ، بل الماهية المفردة إذا حاولنا تعريفها بدلالة المطابقة لم يكن إلاّ على الوجه الذي ذكروه » ^(١) .

وزاد الإمام الغزالي في الحذر إذ عرّف الألفاظ المتواطئة عقب المترادفة ، فقال : « وأما المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ، ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها ، كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد ... وكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ » ^(٢) ، وهناك من المتأخرين من أضاف قسماً آخر على الألفاظ سمّاه (الألفاظ المتكافئة) ، وهي ما يدلّ على متحد في الذات متباين في الصفات كأسماء الله تعالى وأسماء رسوله ﷺ ، فإنك إذا قلت : إن الله غفور رحيم قدير ، تطلقها دالة على الموصوف بهذه الصفات ^(٣) .

وبهذا نرى دقة علماء الأصول في تعريف الترادف ، وتمييزه مما قد يلتبس به من مثل المؤكّد ، والتابع ، والحدّ والمحدود ، وما قاربه من الألفاظ المتواطئة والمتكافئة .

وإذا انتقلنا إلى تعريف الترادف عند أهل المنطق ، وجدناهم يقولون إنه : « نسبة لفظ إلى لفظ من جهة دلالة كل منهما على معنى واحد يشتركان في الدلالة عليه ، ففي الترادف يتحد المعنى ، ويتعدد اللفظ ، أي يكون للمعنى الواحد عدة ألفاظ كلّ منها

(١) الحصول للرازي : ج ١ / ق ١ / ص ٣٤٨ ، وانظر منتهى الوصول : ١٩ ، وجمع الجوامع : ٢٧٩ / ١ - ٢٨٢ ، ومسلم الثبوت : ٢٥٤ .

(٢) المستصفي ، للغزالي : ٣١ / ١ - ٣٢ .

(٣) انظر المزهري : ٤٠٥ / ١ .

يدل عليه ... والألفاظ المشتركة في أنها تدل على معنى واحد تسمى (مترادفة) إذ النسبة بينهما هي الترادف وسبب هذه التسمية أن الألفاظ فيها تترادف أي تتوالى ويتابع بعضها بعضاً في الدلالة على معنى واحد «^(١) .

يلاحظ من تعريف الترادف عند المناطقة أنهم لم يفصلوا القول كما رأينا عند الأصوليين ، بل كان التعريف موجزاً لا تحقيق فيه ، وقد اكتفى كثير من المناطقة بقولهم الترادف : « اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد »^(٢) ، ولم يحتزوا احتراز الرازي في (محصوله) حين قال إنه : « الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد ، باعتبار واحد »^(٣) ، وحين وجدنا عند المناطقة تفصيلاً للتمييز بين الاعتبارات كان هذا التفصيل لإمام له باع طويل في مجال علم الأصول ، هو الإمام الغزالي ، وقد ذكر الكلام نفسه في كتابيه (محك النظر في المنطق) و (المستصفى من علم الأصول)^(٤) .

وقد وضَّح الإمام الغزالي اختلاف الاعتبارات وأثرها في الترادف ؛ فقال : « قد يتحد الموضوع ، ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات ، فيظن أنها مترادفة ، ولا تكون كذلك .

فمن ذلك أن يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه ، والآخر من حيث له

(١) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، للميداني : ٥٢ ، وانظر المنطق لمحمد رضا المظفر : ٤٣ ، ومنطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم ، للغزالي : ٨١ ، ومحك النظر في المنطق ، للغزالي : ١٨ ، وتحرير القواعد المنطقية ، لقطب الدين الرازي : ٧٧ ، وشرح الغرة في المنطق ، لخير بن محمد بن علي الرازي : ٣٥ ، وانظر سلم العلوم ، لابن عبد الشكور : ٧٣ ، وشرح الأخضري على سلمه : ٢٧ ، وحاشية الباجوري على متن السلم : ٤٠ ، وإيضاح المبهم من معاني السلم ، للسمنهري : ٨ ، وشرح السلم المنورق ، للملوي : ٧٥ ، ومراة الشروح ، لمحمد مبین : ٩٨/١ .

(٢) المنطق ، لمحمد رضا المظفر : ٤٣ ، وانظر مراجع الحاشية السابقة .

(٣) المحصول ، للرازي : ج ١/١ ق ١/ص ٣٤٧ .

(٤) انظر محك النظر في المنطق ، للغزالي : ٢٠ ، والمستصفى من علم الأصول ، للغزالي أيضاً : ٣٢/١ .

وصف ، كقولنا : سيف وصارم ، فإن الصارم دلّ على موضوع موصوف بصفة الحدة ، بخلاف السيف .

ومن ذلك أن يدلّ كلّ واحد على وصف للموضوع الواحد ، كالصارم والمهند ، فإن أحدهما يدلّ على حدّته والآخر على نسبته .

ومن ذلك أن يكون أحدهما بسبب وصف ، والآخر بسبب وصف الوصف ، كالناطق والفصيح ^(١) .

وقد أخطأ صاحب مرآة الشروح في التمثيل حين قال : « إذا كانت الألفاظ كثيرة متعددة ومعناها واحداً يكون بينها ترادف كالسيف والصارم ، والناطق والفصيح » ^(٢) ، مما يدلّ على أنه - وهو المنطقي - لم يكتث بالاعتبارات التي أولاها الإمام الغزالي - وهو الأصولي المنطقي - أهمية كبيرة ، فكانا على طرّفي نقيض في المثالين نفسيهما ، فصاحب مرآة الشروح جعلهما من المترادفة ، والإمام الغزالي جعلهما من المتباينة .

وقليل من المناطق - فيما نعلم - ميّز بين الصفة وصفة الصفة ، وكذلك بين الاسم والصفة ؛ فقطب الدين الرازي مثلاً يقول : « ومن الناس من ظن أن مثل الناطق والفصيح ، ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما على ذات واحدة وهو فاسد ؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات ، نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس » ^(٣) .

وقد تمخض تعريف المناطق للترادف ، وعدم تحقيقهم فيه عن مسألة ثانية احترز

(١) منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم ، للغزالي : ٨١ وما بعدها ، وانظر تحرير القواعد المنطقية : ٧٧-٧٨ ، وشرح الغرة في المنطق : ٣٥ ، وميزان الحق في المنطق : ٣٢ ، وحاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٣ .

(٢) مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم ، لمحمد مبین : ٩٨/١ .

(٣) تحرير القواعد المنطقية : ٧٧ - ٧٨ ، وانظر شرح الغرة : ٣٥ .

عنها الأصوليون باشتراطهم الأفراد في الترادف - كما سبق في تعريف الإمام الرازي -^(١) ، فشجر بين المناطقة خلاف حول الترادف بين المفرد والمركب^(٢) ، وقد بيّن صاحب مرآة الشروح أوجه الخلاف والآراء المتباينة بقوله : « إن هذا النزاع لفظي ، فمن قال في الترادف باتحاد المعنى بالذات وبالاعتبار ذهب إلى عدم الترادف بين المفرد والمركب ؛ لعدم الاتحاد باعتبار التركيب ، فإن الحيوان الناطق مغاير للإنسان باعتبار التفصيل ، ومن أخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده يتحقق الترادف بين المفرد والمركب لأن معناهما بالذات واحد لا تعدد فيه أصلاً ، والحق عدم الترادف ، وإلا لصار التعريف بالحدّ التام تعريفاً للمرادف ؛ لإفادة المركب التفصيل وعدم إفادة المفرد له ، وكون وضع المفرد شخصياً ووضع المركب نوعياً يقتضي التغاير الذي ينافي الاتحاد المشروط في الترادف »^(٣) .

وانفرد صاحب مرآة الشروح بتمييز المترادف من التأكيد والتابع والحدّ والمحدود ، إذ قال : « ولا بدّ في الترادف من أمور ، وهي استقلال كلّ واحد من المترادفين في الدلالة على معنى واحد ، ومغايرة كلّ منهما الآخر ، وعدم الاختلاف بحسب الوضع ، وعدم وجوب التقديم ؛ فخرج التأكيد ... وكذلك التابع العرفي ... وخرج الحدّ والمحدود »^(٤) .

وبهذا نرى قلة اهتمام المناطقة بتعريف الترادف وتفصيل القول فيه ؛ مما أوقعهم في مسائل كانت محلّ خلاف بينهم ، ولم تكن كذلك عند الأصوليين ، كقضية الاعتبار الواحد أو الاعتبار المتعددة ، وقضية الترادف بين المفرد والمركب ، ورأينا كذلك قلة من ميّز من المناطقة بين الترادف وما قد يلتبس به ، من مثل المؤكّد ، والتابع ، والحدّ والمحدود ، حتى ليكاد يكون واحداً فقط .

(١) انظر المحصول ، للرازي : ج ١ / ق ١ / ص ٣٤٧-٣٤٨ .

(٢) انظر سلم العلوم : ٧٤ .

(٣) مرآة الشروح ، لمحمد مبین : ١٠٠/١ .

(٤) السابق نفسه : ٩٨/١ .

ثانياً - إثبات الترادف :

لم تكن مشكلة إثبات الترادف أو إنكاره قائمة عند الإمام الشافعي ، وهو مؤسس علم الأصول ، بل نظر إليه - وهو عربي ممن يحتج بلغتهم - على أنه سنة من سنن العرب في كلامها ، إذ قال : « خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ... وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة ، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة . وكانت هذه الوجوه ... معرفة^(١) واضحة عندها ، ومستنكراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها ، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة^(٢) » ، ومن يتأمل نص الإمام الشافعي يلحظ تعريضاً بمن ينكر الترادف ؛ إذ هو مما تعرف العرب من معانيها ؛ فنكره جاهل بلسان العرب ، وهو بعد لا يؤخذ برأيه .

ثم جاء بعد الإمام الشافعي علماء الأصول ، وناقشوا المسألة نقاشاً عقلياً أقرب ما يكون إلى أسلوب المناطقة وعلم الكلام في التقسيم والتفريع والجدل ، فهذا الإمام الرازي يقول في إثبات الترادف : « من الناس من أنكره ، وزعم أن الذي يظن أنه من المترادفات فهو من المتباينات التي تكون لتباين الصفات ، أو لتباين الموصوف مع الصفات ، والكلام معهم ، إما في الجواز وهو معلوم بالضرورة ، أو في الوقوع ، وهو إما في لغتين وهو أيضاً معلوم بالضرورة أو في لغة واحدة ... والتعسفات التي يذكرها الاشتقاقيون في دفع ذلك مما لا يشهد بصحتها عقل ولا نقل ، فوجب تركها عليهم^(٣) » ، ومن الأصوليين من لم يرَ معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقق

(١) معرفة : معروفة (اسم مفعول) .

(٢) الرسالة ، للإمام الشافعي : ٥١ - ٥٣ .

(٣) المحصول ، للرازي : ج ١ / ق ١ / ص ٣٤٩ ، وانظر الأحكام في أصول الأحكام ، للآمدي : ٣٠١ - ٣٢ ، ومنتهى الوصول ، لابن الحاجب : ١٩ ، والمزهر : ٤٠٢ / ١ - ٤٠٣ ، ومسلم الثبوت : ٢٥٣ / ١ ، وإرشاد الفحول : ١٨ - ١٩ ، وأصول الفقه ، لمحمد الحصري : ١٥٧ .

وقوعه^(١) ، ومنهم من اكتفى بأن قال : « الترادف واقع بالضرورة الاستقرائية »^(٢) ، أما ابن السبكي فلم يكتفِ بأن قال : « واقع خلافاً لثعلب وابن فارس مطلقاً ، وللإمام - أي الرازي - في الأسماء الشرعية »^(٣) ، بل زاد مستغرباً رأي الاشتقاقيين بعد أن أورد مثال : الإنسان والبشر ، وذكر رأيهم بأن الأول من النسيان أو الأنس ، والثاني باعتبار أنه بادي البشارة ، إذ قال : « وتكلف لأكثر المترادفات بمثل هذا المقال العجيب »^(٤) ، وأما الشوكاني فكان يرى في البحث عن الفروق بين المترادفات اعتماداً على الذات والصفة ، أو اختلاف الصفات ، أو اختلاف الحالة السابقة ، كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع ، كان يرى فيه تكلفاً ظاهراً ، وتعسفاً بحتاً ، وهو إن أمكن تكلف مثله في بعض المترادفات فإنه لا يمكن في أكثرها ، يعلم هذا كل عالم بلغة العرب ، ولذا فهو يتعجب من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعها في هذا العلم^(٥) ، وكانت خلاصة الأمر عند الشيخ عز الدين - فيما يروي السيوطي^(٦) - أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات ، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى ، فهي تشبه المترادفة في الذات ، والمتباينة في الصفات ، وقد أطلق عليه بعض المتأخرين اسم (الألفاظ المتكافئة) .

وخلاصة القول في المسألة أن من علماء الأصول من جعل الترادف سنة من سنن العرب ، وبضعة من أقسام كلامها واتساع معانيها ، ولم تكن فرية الإنكار معروفة بعد ، ومنهم من اكتفى لإثباته باستقراء الواقع اللغوي ؛ فأوجبه بالضرورة الاستقرائية ، ولم ير معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقق وقوعه ، ومنهم من

(١) انظر أصول الفقه ، لمحمد الحصري : ١٥٧ .

(٢) مسلم الثبوت : ٢٥٣/١ .

(٣) جمع الجوامع : ٣٧٩/١ ، وانظر شرح الجلال : ٣٧٩/١ .

(٤) الزهر : ٤٠٣/١ .

(٥) انظر إرشاد الفحول : ١٨ - ٠٩ .

(٦) انظر الزهر : ٤٠٥/١ .

خاض في معمعة الإثبات والإنكار ، وأدلى بدلوه في النقاش والحوار ، وكانت النتيجة استهجان إنكار الاشتقاقيين من أهل اللغة ، ونعتهم بالتكلف الظاهر ، والتعسف البحت الذي لا يشهد بصحته عقل ولا نقل ، فوجب تركه عليهم .

وإذا انتقلنا إلى أهل المنطق في هذه المسألة ، فإننا لا نجد عندهم ما يستحق الذكر ، إذ إن هذه المسألة لم ينظروا فيها - فيما نعلم - من قريب ولا من بعيد ، ما خلا سلم العلوم وما تبعه من شروح وحواشي ، وكان ذكراً موجزاً جداً ؛ إذ اكتفى صاحب السلم بقوله : « وذلك - أي الترادف - واقع »^(١) ، وأشار القاضي في حاشيته على السلم إلى الخلاف بقوله : « اختلفوا في وقوع الترادف ، فقليل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة ؛ لأن الواحد كافٍ للإفهام ... والأصح وقوعه كالجلوس والقفود ، والأسد والغضنفر كما يدل عليه التفحص باللغة »^(٢) ونحسب أن هذا القول مستفاد من كتب الأصول ؛ إذ إن صاحب السلم يعدُّ من أعلام الأصوليين المتأخرين ، وله كتاب في هذا العلم اسمه (مسلم الثبوت في أصول الفقه) .

وبهذا نرى قلة اهتمام المناطق أيضاً بمسألة شغلت الأصوليين طويلاً ، وهي مسألة إثبات الترادف أو إنكاره ، وربما كانوا عالة عليهم في قليلهم هذا .

ثالثاً - أسباب الترادف وفوائده :

بحث علماء الأصول في أسباب الترادف بعد أن أثبتوه ، وردوا على منكريه ، ثم بينوا الفوائد التي تجني من الألفاظ المترادفة ، بأسلوبهم المنطقي الجدلي المعتاد ، القائم على التقسيم والتفريع ، وأحياناً بافتراض سائل ومجيب ؛ فالإمام الرازي يوضح أسباب الترادف وفوائده في قوله : « الأسماء المترادفة إما أن تحصل من واضع ، أو من واضعين :

أما الأول : فيشبه أن يكون هو السبب الأقلي ، وفيه سببان :

(١) سلم العلوم : ٧٣ .

(٢) حاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٣ ، وانظر مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم : ٩٨/١ - ٩٩ .

الأول : التسهيل والإقذار على الفصاحة ؛ لأنه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماء الشيء ، ويصحُّ مع الاسم الآخر ، وربما حصل السجع والمقلوب والمجنس وسائر أصناف البديع مع بعض أسماء الشيء دون البعض .

الثاني : التمكن من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى .

وأما الثاني : فيشبه أن يكون هو السبب الأكثرى ، وهو اصطلاح إحدى القبيلتين على اسم شيء غير الذي اصطلحت القبيلة الأخرى عليه ، ثم اشتهار الوضعين بعد ذلك ^(١) .

إن خلاصة أسباب الترادف وفوائده عند علماء الأصول مبنية على كون اللغات اصطلاحية ؛ إذ الترادف عندهم إما أن يكون بسبب تعدد الوضع ، وهو السبب الأكثرى ، والاحتمال الراجح ، وذلك بأن تضع إحدى القبيلتين اسماً لمسمى ، وتضع الأخرى له اسماً آخر ، ثم يشيع الوضعان بعد ذلك ، وإما أن يكون من وضع قبيلة واحدة ، وهو السبب الأقلي والاحتمال المرجوح - فيما ذكره الإمام الرازي وغيره ^(٢) - وهذا ما أنكره المانعون ، وفي هذا يقول الأصفهاني - فيما يروي السيوطي - : « وينبغي أن يحمل كلام من منعه على منعه في لغة واحدة ، فأما في لغتين فلا ينكره عاقل » ^(٣) ، وأجاب الآمدي وغيره ^(٤) بـ « أن لا سبيل إلى إنكار الجواز العقلي ؛ فإنه لا يمتنع عقلاً أن يضع واحد لفظين على مسمى واحد ، ثم يتفق الكلّ عليه » ^(٥) .

(١) المحصول ، للرازي : ج ١/١ ق ١/٣٥٠ - ٣٥١ ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي :

٣٢٠/١ - ٣٢٠/٢ ، ومنتهى الوصول ، لابن الحاجب : ١٩ ، والمزهر : ٤٠٥/١ - ٤٠٦ ، وانظر مسلم الثبوت :

٢٥٣/١ ، وإرشاد الفحول : ١٨ - ١٩ .

(٢) انظر الحاشية السابقة .

(٣) المزهر ، للسيوطي : ٤٠٥/١ .

(٤) انظر منتهى الوصول : ١٩ ، وإرشاد الفحول : ١٨ .

(٥) الإحكام في أصول الأحكام : ٣٢٠/١ - ٣٢٠/٢ .

أما فوائد الترادف الناجم عن وضع قبيلة واحدة ، والتي جعلها بعض الأصوليين^(١) أسباباً في الترادف ، فهي^(٢) :

أولاً : التوسعة في اللغة ، وتكثير الوسائل إلى الإخبار عما يحول في النفس عند نسيان أحد اللفظين ، أو عسر النطق به ، كتجنب ألثغ نطق الراء .

ثانياً : التوسع في سلوك طرق الفصاحة ، والافتنان في أساليب البلاغة في النظم والنثر ، فقد يمتنع وزن البيت وقافيته مع أحد المترادفين دون الآخر ، وقد تتحقق خفة في النطق ، أو يحصل سجع ، أو جناس ، أو مقابلة ، أو مطابقة ، أو قلب ، أو غير ذلك من أنواع البديع مع أحد اللفظين دون الآخر .

وهذا استقصى علماء الأصول أسباب الترادف المحتملة ، والفوائد المنتظرة ، بناءً على كون اللغات من وضع البشر سواء بتعدد الواضع أم بإفراده .

وإذا انتقلنا إلى أهل المنطق لننظر ما عندهم من أسباب الترادف وفوائده ، فإننا لا نجد غير الذي ذكره علماء الأصول ، وقد ورد عند المتأخرين فقط من أهل المنطق - فيما نعلم - إذ اقتصر على كتاب سلم العلوم وما تبعه من شروح وحواشي ، وكان ذكراً موجزاً إلى حد ما ؛ فصاحب السلم - الأصولي المنطقي - يقول : « وذلك - أي الترادف - واقع لتكثير الوسائل ، والتوسع في مجال البدائع »^(٣) ، وعقب على هذه الكلمات القاضي في حاشيته ؛ فقال : « والفائدة التوسيع في التعبير ، وتكثير الذرائع إلى المقصود ، وتيسير النظم والنثر وغيره من أنواع البدائع كالتجنيس مثلاً »^(٤) .

(١) انظر إرشاد الفحول : ١٨-١٩ .

(٢) انظر المحصول ، للرازي : ح ١/ق ١ ص ٣٥١ ، والإحكام في أصول الأحكام : ٣٢-٣٠/١ ، ومنتهى

الوصول : ١٩ ، والمزهر : ٤٠٥/١-٤٠٦ ، وفواتح الرحموت : ٢٥٣/١ ، وإرشاد الفحول : ١٨-١٩ .

(٣) سلم العلوم : ٧٣ .

(٤) حاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٣ ، وانظر مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم : ٩٨-٩٩ .

وهكذا نجد أن المتقدمين من أهل المنطق لم يبحثوا في أسباب الترادف أو فوائده ، وأن المتأخرين منهم كانوا يكررون أقوال الأصوليين ، ويأخذون منهم ، ويحرصون على الإيجاز ما أمكن .

رابعاً - إقامة اللفظ مقام مرادفه :

اختلف علماء الأصول في مسألة إقامة اللفظ مقام مرادفه ، فمنهم من أجازَه مطلقاً ، ومنهم من منعه مطلقاً ، ومنهم من اشترط قيداً لصحة جوازه .

فأما من أجازَه مطلقاً ما لم يُتعبَّد بلفظه ، فمنهم ابن الحاجب ^(١) وابن السبكي ^(٢) ، وهذا الإمام الإسوي يذكر أن في المسألة « ثلاثة مذاهب ، أصحها عند ابن الحاجب الوجوب ؛ لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ ، فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر ؛ لأن معناهما واحد » ^(٣) .

وأما من منعه مطلقاً فمنهم الإمام الرازي والإسوي ؛ فهذا الإمام الرازي يقول : « إن ذلك غير واجب ؛ لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الألفاظ ؛ لأن المعنى الذي يُعبر عنه في العربية بلفظ (من) يُعبر عنه في الفارسية بلفظ آخر ؛ فإذا قلت : « خرجت من الدار » استقام الكلام ، ولو أبدلت صيغة (من) وحدها بمرادفها من الفارسية لم يجز ، فهذا الامتناع ما جاء من قبل المعاني ، بل من قبل الألفاظ ، وإذا عَقِل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحدة » ^(٤) . ولنا أن نلاحظ هنا خروج الإمام ، عن مصطلح (الترادف) حين أطلقه على لفظين أحدهما عربي والآخر فارسي ، وما ذاك من الترادف في شيء ، وقد زاد الإمام الإسوي توضيحاً لمنعه في لغة واحدة ،

(١) انظر منتهى الوصول : ١٩ ، ونهاية السؤل ، للإسوي : ١١٢/٢ .

(٢) انظر جمع الجوامع : ٣٨١/١ .

(٣) نهاية السؤل : ١١٢/٢ .

(٤) المحصول ، للرازي : ج ١/١ ق ١/ص ٣٥٢ - ٣٥٣ .

فقال : « والحق ما قاله الإمام - أي الرازي - لأن التركيب الخاص قد يقع فيه ما يمنع استعمال الآخر في موضعه ، وبيانه من وجوه ؛ منها : أنه يصح قولك : مررت بصاحب زيد ، ولا يصح مررت بذي زيد ... لا نقول ماهيات إلا زيد ، ولا زيد ماهيات إلا هو ، ويصح ذلك مع بُعد ^(١) » ، فالمنع مطلق إذاً سواء كان المترادفات في العربية وحدها ، أم في العربية وغيرها ^(٢) من اللغات ، وهذا من باب أولى .

المتأمل في النصين السابقين يلحظ أن المنع قائم في حالة التركيب ، ولم يُشَر إليه في حالة الأفراد ، وقد أشار إلى ذلك الإمام الإسنوي في شرح منهاج البيضاوي ، إذ قال : « وقوله إذ التركيب يتعلق بالمعنى ، إشارة إلى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب ، وأما في حال الأفراد كما في تعديد الأشياء من غير عامل ملفوظ به ولا مقدر فيجوز اتفاقاً ^(٣) » .

وأما من أجاز إقامة اللفظ مقام مرادفه بشرط أن يكون في لغة واحدة ، ومنعه في لغتين ، فمنهم الإمام البيضاوي والمهندي ^(٤) ، وكان بينهم وبين المانعين حوار وجدل « قال المانعون : لو صح وقوع كل بدل الآخر لصح أن يقال بدل الله أكبر في افتتاح الصلاة : خدائي أكبر ، والجواب على ذلك من قبل الحنفية ، القول بالموجب من حيث هم يصححون ذلك ، وأما من قبل غيرهم فيجيبون أن ذلك إنما هو للمانع الشرعي ، وهو التعبد باللفظ المتوارث ، وقد قيّدنا الجواز في الأصل بعدم المانع الشرعي . وقال المجوزون بشرط اتحاد اللغة : اختلاط اللغتين مانع من التركيب ^(٥) » . وغير خافٍ بعد

(١) التهديد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي : ١٦٢ - ١٦٣ .

(٢) يسمى هذا في المصطلح الحديث (تقابلاً) وليس ترادفاً .

(٣) نهاية السؤل : ١١٢/٢ ، وانظر مسلم الثبوت : ٢٥٣/١ .

(٤) انظر جمع الجوامع : ٣٧٩/١ - ٣٨٢ ، ونهاية السؤل : ١١٢/٢ ، وفواتح الرحموت : ٢٥٣/١ - ٢٥٤ .

(٥) أصول الفقه ، لمحمد الخضري : ١٥٧ - ١٥٨ ، وانظر منتهى الوصول : ١٩ .

ذلك كله ما في إقامة اللفظ مقام مرادفه في لغة واحدة من فوائد ، لعل أبرزها ما ذكره الإمام الإسني^(١) ، وهو تيسير نقل الحديث وروايته بالمعنى .

وهكذا فقد رأينا اختلاف علماء أصول الفقه الإسلامي في هذه المسألة بين مجوّز ، ومانع ، ومفصل القول ، إجازة في لغة واحدة ، ومنعاً في لغتين .

وإذا نظرنا ما عند أهل المنطق في هذه المسألة أيضاً وجدنا الأمر لا يختلف كثيراً عنه في المسائل الأخرى ، إذ إن إقامة اللفظ مقام مرادفه وردت في كتاب سلم العلوم وما تبعه من شروح وحواشي ، وكان أصحاب الشروح والحواشي - وهم من المتأخرين - يرددون كلام الأصوليين ، ويعتدون آراءهم ، فصاحب السلم - وهو الأصولي المنطقي - يوجز كلامه في المسألة بقوله : « ولا يجب قيام كل مقام الآخر ، وإن كنا من لغة ، فإن صحة الضم من العوارض ، يقال : صلى عليه ولا يقال : دعا عليه »^(٢) ، ولنا أن نرى كيف اتبع المؤلف وشراح (سلمه) علماء الأصول كلمة كلمة ، وخطوة خطوة ، من خلال تكرار كلامهم ، وذكر أسمائهم في التدليل على صحة آرائهم ، يقول صاحب مرآة الشروح : « ... الوجوب عنها بمعنى الصحة ، وليس الخلاف في صحة قيام أحدهما مقام الآخر في صورة المتعدد من غير تركيب مع عامل ملفوظاً كان أو مقدراً ، فإن كلهم متفقون على صحته ، وإنما الخلاف في حال التركيب ، فقال البعض وهو ابن الحاجب : إنه يصح ... وقيل لا يصح وهو مذهب الإمام - أي الرازي - وقيل يصح إذا كان من لغة واحدة وإلا لا ... والمصنف اختار مذهب الإمام ، وهو لا يصح قيام كل مقام الآخر ، وإن كنا من لغة واحدة »^(٣) .

وهكذا نرى مرة أخرى أن المتقدمين من أهل المنطق لم ينظروا في هذه المسألة من

(١) انظر نهاية السؤل : ١١٢/٢ .

(٢) سلم العلوم : ٧٣ .

(٣) مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم : ٩٩/١ ، وانظر حاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٤ .

مسائل الترادف التي أشبعها الأصوليون بحثاً وتنقيراً ، وكان المتأخرون من المنطقة للأصوليين تبعاً ، يأخذون منهم ، ويسلكون سبيلهم .

خامساً - الترادف خلاف الأصل :

تردّد علماء الأصول في مسألة من الترادف ، هل هو أصل في اللغة أم لا ؟ فكان منهم من جزم بأنه خلاف الأصل ، ومنهم من نقل هذا الرأي بصيغة التضعيف ، ومنهم من ضرب صفحاً عن ذكر هذه المسألة .

كان الجزم بأن الترادف خلاف الأصل عند فريق من علماء الأصول^(١) لسببين نابعين من منطق العقل والجدل ، لا من طبيعة اللغة وواقعها « الأول : أنه يخلّ بالفهم التام ؛ لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الآخر ، فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منها مراد الآخر ؛ فيحتاج كل منهما إلى حفظ تلك الألفاظ ، حذراً عن هذا المحذور ، فتزداد المشقة . الثاني : أنه يتضمن تعريف المعرف ، وهو خلاف الأصل »^(٢) ، وكان الإمام الرازي ممن نقل هذا الرأي بصيغة التضعيف ، ولم يُدلّ برأيه في هذه المسألة جازماً ، يقول الإمام الإسوي : « لا جرم أن الإمام في الحصول والمنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الأصل ، بل نقله عن بعضهم ، فقال في المنتخب : وقيل : وقال في الحصول : ومن الناس ، وكذلك في الحاصل^(٣) والتحصيل^(٤) »^(٥) ، وكان الآمدي وابن الحاجب ممن ضربوا صفحاً عن ذكر هذه

(١) انظر الحصول ، للرازي : ج ١ / ق ١ / ص ٣٥١-٣٥٢ ، ونهاية السؤل : ١١١/٢ ، وفواتح الرحموت : ٢٥٣/١ .

(٢) الحصول ، للرازي : ج ١ / ق ١ / ص ٣٥١-٣٥٢ .

(٣) الحاصل من الحصول ، لحمد بن حسين الأرموي ت ٦٥٦ هـ .

(٤) التحصيل من الحصول ، لعمود بن أبي بكر الأرموي ت ٦٨٢ هـ .

(٥) نهاية السؤل : ١١١/٢-١١٢ .

المسألة ، يقول الإسنوي : « ولم يتعرَّض هو - أي الآمدي - ولا ابن الحاجب لهذه المسألة »^(١) .

وبهذا نرى أن علماء الأصول انقسموا على أنفسهم في هذه المسألة ، فمنهم من جزم بأن الترادف خلاف الأصل ، ومنهم من ضَعَّف هذا الرأي ، ومنهم من أثر السكوت عن هذه المسألة .

وإذا بحثنا في كتب المنطق عن هذه المسألة ، فإننا لن نجد شيئاً ، إذ إن الجميع أثروا السكوت عن هذه المسألة ، وعدم الخوض فيها ، ولم نجد عندهم تلميحاً لهذه المسألة ولا تصريحاً .

(١) السابق نفسه : ١١٢/٢ .

الفصل الثالث :

الترادف في علوم القرآن الكريم

كان لمسألة الترادف نصيب طيب من جهود المشتغلين بالقرآن الكريم وعلومه قديماً وحديثاً ، ولا غنى للبحث عن النظر فيها عند المهتمين بالقرآن الكريم وعلومه عامة ، والتفسير منها خاصة ؛ لما للفظ المرادف من أثر كبير في إيضاح المعنى المقصود في تفسير أي القرآن الكريم ، خاصة إذا عرفنا أن الآراء والمواقف حول مسألة الترادف قد اختلفت بين المشتغلين بعلوم القرآن ، فكان منها الإقرار بالترادف وإثباته ، وكان منها كذلك إنكار وقوعه ، وكان كل منها على درجات متفاوتة ، وفي اتجاهات متباينة .

أولاً - إثبات الترادف :

كان الترادف وإثباته عند المشتغلين بعلوم القرآن الكريم غير مقصود لذاته ، بل كان وسيلة عندهم في الحديث عن بعض علوم القرآن وإعجازه ؛ فقد وردت مسألة الترادف عند المثبتين منهم في معرض كلامهم عن الأحرف السبعة ، والتوكيد في القرآن ، كما ذكر الترادف في علم التشابه عند بعضهم ، واكتفى آخرون بذكر أمثلة تشبي برأيهم في إثبات الترادف ، وكان ذلك في علم التفسير خاصة .

أما المسألة الأولى ، وهي الترادف في الأحرف السبعة فأساسها ما رواه البخاري في صحيحه ، قال : « حدثنا سعيد بن عفير ، قال ... حدثني عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن القاري حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ فكدت أساوره في

الصلاة ، فتبصّرت حتى سلّم ، فلببته بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال : أقرأنيها رسول الله ﷺ ، فقلت : كذبت ؛ فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ ، فقلت : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها ، فقال رسول الله ﷺ : أرسله ، اقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله ﷺ : كذلك أنزلت ، ثم قال : اقرأ يا عمر ، فقرأ القراءة التي أقرأني ، فقال رسول الله ﷺ : كذلك أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرؤوا ما تيسر منه « ^(١) ، وحديث آخر رواه البخاري كذلك قال : « حدثنا سعيد بن عفير ... أن رسول الله ﷺ قال : أقرأني جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف » ^(٢) .

اختلف العلماء في تحديد معنى الرخصة بسبعة أحرف اختلافاً كبيراً ، وقد جمع أبو حاتم محمد بن حبان البستي في اختلاف العلماء على تفسيرها خمسة وثلاثين قولاً ^(٣) ، ويقول الزركشي في ذلك : « حاصل اختلاف القراء يرجع إلى سبعة أوجه » ^(٤) - أي آراء - ، بينما يقول القاسمي : « ليس المراد بالسبع حقيقة العدد المعلوم ، بل كثرة الأوجه التي تقرأ بها الكلمة ... ولفظ السبعة يطلق على الكثرة في الأحاد كما يطلق السبعون في العشرات ، والسبع مئة في المئين ، ولا يراد العدد المعين كذا في الإتيان ، وحمل بعضهم العدد على ألسن سبعة » ^(٥) .

أكثر أهل العلم على أن الترادف هو المقصود بالأحرف السبعة ، يقول الزركشي

(١) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٤٢/١ .

(٣) البرهان في علوم القرآن ، للزركشي : ٣٣٤/١ .

(٤) تفسير القاسمي للمسمى محاسن التأويل : ٢٨٧/١ ، وانظر تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن

عاشور : ٥٧/١ .

موضحاً معناها ، هي : « سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة ، نحو : أقبل ، وهلم ، وتعال ، وعجل ، وأسرع ، وأنظر ، وآخر ، وأمهل ، ونحوه ... قال ابن عبد البر : وعلى هذا القول أكثر أهل العلم ، أنكروا على مَنْ قال : إنها لغات ؛ لأن العرب لا تركّب لغة بعضها بعضاً ، ومحال أن يقرئ النبي ﷺ أحداً بغير لغته ... قال : فهذا معنى سبعة الأحرف المذكورة في الأحاديث عند جمهور أهل الفقه والحديث ، منهم سفيان بن عيينة ، وابن وهب ، ومحمد بن جرير الطبري ، والطحاوي وغيرهم . وفي مصحف عثمان الذي بأيدي الناس منها حرف واحد » ^(١) ، ويؤكد هذا الرأي أيضاً في قوله شارحاً أحد الآراء في معنى الأحرف السبعة : « الرابع : الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتابة ، ولا يغير معناها ، نحو : (إن كانت إلاّ صحيحة واحدة) و (إلاّ زقية واحدة) ، و (كالعن المنفوش) و (كالصوف المنفوش) ، فهذا يقبل إذا صحت روايته ، ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف ؛ ولأنه إنما ثبت عن الآحاد » ^(٢) ، وقد صرح صاحب تفسير التحرير والتنوير باسم المترادف في شرح معنى هذه الأحرف ، إذ قال : « المراد بالأحرف الكلمات المترادفة للمعنى الواحد ... فقليل : المراد بالسبعة حقيقة العدد ، وهو قول الجمهور ، فيكون تحديداً للرخصة بأن لا يتجاوز سبعة مرادفات أو سبع لهجات ... إذ لا يستقيم غير ذلك ؛ لأنه لا يتأتى في كلمة من القرآن أن يكون لها ستة مرادفات أصلاً ، ولا في كلمة أن يكون فيها سبع لهجات إلاّ كلمات قليلة مثل : أف ، وجبريل ، وأرجه » ^(٣) ، ويؤكد هذا قول أبي شامة : « كان النبي ﷺ يقول لما أوحى إليه أن يقرأ على حرفين وثلاثة : هوّن على أمّي ...

(١) البرهان : ٢٢٠/١ ، وانظر ٢٢٦/١ ، وانظر الجامع لأحكام القرآن : ٤٢/١ ، وروح المعاني ، للألوسي : ٢٠/١ ، وأصول التفسير ، للعك : ٢٧١ ، وفنون الأفنان ، لابن الجوزي : ٢١٤ ، والإبانة عن معاني القراءات : ٥٣ ، ومباحث في علوم القرآن ، للقطان : ١٥٨ ، ١٦٢ ، وتفسير القاسمي : ٩٤/١ و ٢٨٨ ، والمرشد الوجيز ، لأبي شامة : ٩٥ .

(٢) البرهان : ٣٣٥/١ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير : ٥٧/١ .

فلَمَّا انتهى إلى سبعة وقف ، وكأنه ﷺ علم أنه لا يحتاج من ألفاظه لفظة إلى أكثر من ذلك غالباً ، والله أعلم ^(١) ، ومن قال من العلماء بأن المراد بالأحرف السبعة سبع من لغات العرب أبو عبيد القاسم بن سلام ، وابن الأثير ، والأزهري ، والإمام البيهقي ، ومحمد بن سيرين ^(٢) .

ويقيم الإمام الطبري الأدلة العقلية على صحة هذا المعنى للأحرف السبعة بكلام مطوّل مفاده أنّ الصحابة اختلفوا في التلاوة دون المعاني ، واحتكموا إلى النبي ﷺ ، فأجاز قراءاتهم على اختلافها ، ومحال أن يميز النبي ﷺ اختلاف المعاني ، وقد نفى الله عن كتابه الكريم الاختلاف بقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢/٤] ، وفي نفي الله الاختلاف عن كتابه أوضح الدليل على أنه لم ينزل كتابه على لسان محمد ﷺ إلا بحكم واحد متفق في جميع خلقه ، لا بأحكام فيهم مختلفة باختلاف الأحرف ^(٣) ، ويدعم الإمام الطبري حجته العقلية بحجة تقليدية ، فيقول : « وبعد ، فقد أبان صحة ما قلنا الخبر عن رسول الله ﷺ نصّاً ، وذلك الخبر الذي ذكرنا أنّ أبا كريب حدثنا ... قال رسول الله ﷺ : قال جبريل : اقرأ القرآن على حرف ، قال ميكائيل عليه السلام : استزده ، فقال : على حرفين . حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف ، فقال : كلها شافٍ كافٍ ، ما لم يختم آية عذاب بآية رحمة ، أو آية رحمة بآية عذاب ، كقولك : هلمّ وتعال . فقد أوضح نصّ هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ ، كقولك : « هلمّ وتعال » باتفاق المعاني ، لا باختلاف معاني موجبة اختلاف أحكام ، وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة من السلف والخلف ^(٤) .

(١) المرشد الوجيز : ٩٦ .

(٢) جامع البيان : ٥٠/١ .

(٣) انظر جامع البيان ، للطبري : ٤٨/١ وما بعدها .

(٤) جامع البيان : ٥٠/١ .

ومن الأمثلة التي وردت تؤكد أن المراد بالأحرف السبعة مترادفات سبع ما رواه صاحب تفسير التحرير والتنوير ، قال : هي « المرادفات ولو من لغة واحدة ، كقوله ﴿ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ ، وقرأ ابن مسعود (كالصوف المنفوش) ، وقرأ أبي ﴿ كَلْبًا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ﴾ مَرَّوَا فِيهِ - سَعَوْا فِيهِ ، وقرأ ابن مسعود ﴿ انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ﴾ أَخْرُونَا - أَهْمِلُونَا ، وقرأ ابن مسعود رجلاً ﴿ إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴾ فقال الرجل : طعام اليتيم ، فأعاد له ، فلم يستطع أن يقول الأثيم ، فقال له ابن مسعود : أتستطيع أن تقول طعام الفاجر ؟ قال : نعم ، قال : فاقراً كذلك ، وقد اختلف عمر وهشام بن حكيم ولغتهما واحدة ^(١) ، ويقول أبو شامة نقلاً عن بعض الشيوخ : « كان الأصل على ما عهد رسول الله ﷺ من الألفاظ والإعراب جميعاً مع اتفاق المعنى ، فمن أجل ذلك جاء في القرآن ألفاظ مخالفة المصحف المجمع عليه ، كالصوف وهو (العهن) ، زقية وهي (صيحة) ، وحططنا وهي (وضعنا) ، وحطب جهنم وهي (حصب) ، ونحو ذلك ، فقبض رسول الله ﷺ وكل رجل منهم متمسك بما أجاز له ﷺ وإن كان مخالفاً لقراءة صاحبه في اللفظ » ^(٢) ، وذكر د . عبده الراجحي أمثلة أخرى منها : « قرأ الجمهور ﴿ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ وقرأ ابن أبي عبله : (قَوْلٌ وَجْهَكَ تِلْقَاءَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) ... ويذكر أبو عبيد أن التلقاء معناها (النحو) في لهجة كنانة ... قرأ الجمهور ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ وقرأ ابن مسعود (أَعْصِرُ عِنْبًا) ... ويقول إنها لهجة عمان ... قرأ الجمهور : ﴿ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا ﴾ ، وفي مصحف ابن مسعود (حتى إذا ساوى بين الجبلين) ... يذكر أبو عبيد أنها تدل على الجبلين في لهجة بني تميم ... » ^(٣) وذكر أمثلة أخرى .

وإذن فقد ثبت أن المقصود بالأحرف السبعة إنما هو الحد الأقصى المحتمل من

(١) تفسير التحرير والتنوير : ٥٧/١ .

(٢) المرشد الوجيز : ٩٥ - ٩٦ .

(٣) اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، د . عبده الراجحي : ١٩٥ وما بعدها .

الترادفات لكل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم ، ولكن يبقى أن ننبّه على أنه ليس لأحد أن يستبدل لفظاً بلفظ من عند نفسه ، بل إن هذه الأحرف أو المرادفات كلّها قد وردت عن النبي ﷺ ، وقد عرضها على جبريل عليه السلام ، وإلا لذهب القرآن وإعجازه ، ولم يبقَ منه شيء ، يوضح هذا ويؤكدّه قول ابن عطية الغرناطي : « أباح الله تعالى لنبيه هذه الحروف السبعة ، وعارضه بها جبريل في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز ، وجودة الوصف ، ولم تقع الإباحة في قوله عليه الصلاة والسلام : « فاقروا ما تيسر منه » بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه ، ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن ، وكان معرضاً أن يبدل هذا وهذا حتى يكون غير الذي نزل من عند الله ، وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة لنبيه عليه الصلاة والسلام ليوسع على أمته ، فقرأ مرة لأبيّ بما عارضه به جبريل ، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً ... وعلى هذا يحمل قول أنس بن مالك حين قرأ : (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَصْوَبُ قِيلًا) فقيل له : إنما تقرأ (وأقوم) فقال أنس : أقوم ، وأصوب ، وأهيا واحد ، فإنما معنى هذا أنها مروية عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وإلا فلو كان هذا لأحد من الناس أن يضعه لبطل قول الله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ^(١) .

أما مصير هذه الأحرف السبعة فكان أن نُسخ منها ستة ، وبقي حرف واحد هو ما نقرأ به في المصحف العثماني بلسان قريش ، يقول الطحاوي في هذا : « إنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد ، لعدم علمهم بالكتابة والضبط ، وإتقان الحفظ ، ثم نسخ بزوال العذر ، وتيسير الكتابة والحفظ » ^(٢) ، يعني بالنسخ ما أقره عثمان في المصاحف التي كتبها على حرف واحد هو لسان قريش ، وكان ذلك لما زالت الضرورة ، وأصبحت التوسعة بالأحرف السبعة مثار اختلاف ونزاع ،

(١) المحرر الوجيز ، لابن عطية الغرناطي : ٦٠/١ - ٦١ .

(٢) تفسير القاسمي : ٢٨٨/١ .

فدرست الأحرف الستة الباقية من غير جحود لها ، حرصاً على وحدة الأمة ، يقول ابن عطية في هذا : « استمر الناس على هذا المصحف المتخير ، وترك ما خرج عنه مما كان كتب ، كقراءة عمر بن الخطاب (فامضوا إلى ذكر الله) ونحوها سداً للذريعة ، وتغليباً لمصلحة الألفة ، وهي المصاحف التي أمر عثمان بها أن تحرق أو تحرق ... ولم يسقط فيما ترك معنى من معاني القرآن ؛ لأن المعنى جزء من الشريعة ، وإنما تركت ألفاظ معانيها موجودة في الذي ثبت » ^(١) .

ولنا أن نؤكد أخيراً أن مفهوم الأحرف السبعة على النحو الذي ذكرناه ماهو إلا رأي لثلة من العلماء ، لم ينعقد عليه الإجماع بين العلماء جميعهم ، بل اختلفوا في تأويل الأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً ^(٢) ، ذكرنا واحداً منها لما له من صلة يبحثنا هذا .

وإن صحَّ هذا الذي ذكرناه في تفسير الأحرف السبعة من أنها معاني متفقة بألفاظ مختلفة ، فإننا لا نرى فيها الترادف الذي نريد ؛ لأنها ألفاظ من لغات شتى ، واختلاف اللغات عندنا ليس من الترادف ، والدليل على أنها لغات من قبائل عدة - فوق ما ذكرناه - قول أبي شامة : « أباح للعرب المخاطبين به المنزل عليهم أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب ، ولم يكلف بعضهم الانتقال من لغة إلى غيرها لمشقة ذلك عليهم » ^(٣) ، ففي قول أبي شامة دليل آخر على اختلاف اللغات في الأحرف السبعة ، وإبراز لجانب من الحكمة الإلهية في تلك الأحرف ، وإلى مثل ذلك ذهب ابن حبان ، فقال : « السَّرِّ في إنزاله على سبع لغات تسهيله على الناس ، لقوله : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ﴾ ، فلو كان تعالى أنزله

(١) المحرر الوجيز : ٦٢/١ .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٤٢/١ ، والبرهان : ٣٣٤/١ وما بعدها .

(٣) المرشد الوجيز : ٩٥ .

على حرف واحد لانعكس المقصود» ^(١) ، والمهم في نظرنا أن الأحرف السبعة ليست من الترادف ؛ لاختلاف اللغات فيها .

أما المسألة الثانية التي تحدث فيها العلماء عن الترادف ، بعد مسألة الترادف في الأحرف السبعة ، فكانت الترادف من حيث التوكيد ، إذ يرون أن في الترادف نوعاً من التوكيد للمعنى ، وقد قسمه العلماء إلى قسمين من التوكيد ، توكيد باللفظ المرادف ، وتوكيد بعطف المرادف .

يقول الزركشي على التوكيد باللفظ المرادف : « التوكيد الصناعي : وهو قسمان ؛ لفظي ومعنوي ، فاللفظي تقرير معنى الأول بلفظه أو مرادفه ، فن المرادف ﴿ فِجَاجاً سَبَّلاً ﴾ [الأنبياء : ٢١/٣١] ، ﴿ ضَيْقاً حَرْجاً ﴾ [الأنعام : ٦/١٢٥] في قراءة كسر الراء ، و ﴿ غَرَابِيبُ سُودَ ﴾ [فاطر : ٣٥/٢٧] ^(٢) ، ويزيد السيوطي بقوله : « وجعل منه الصفار في ﴿ فِيمَا إِنَّ مَكَنَّائَكُمْ فِيهِ ﴾ [الأحقاف : ٤٦/٢٦] على القول بأن كليهما ^(٣) للنفي ، وجعل منه غيره ﴿ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً ﴾ [الحديد : ٥٧/١٣] ، فوراء هنا ليس ظرفاً ؛ لأن لفظ ﴿ ارْجِعُوا ﴾ ينبئ عنه ، بل هو اسم فعل بمعنى (ارجعوا) فكأنه قال : ارجعوا ارجعوا ^(٤) ، وجعل ابن عاشور التوكيد الصناعي بالمرادف نوعاً من أساليب التفنن في القرآن الكريم ، حتى لا يثقل على القارئ والسماع تكرير الكلم ، إذ قال : « ومن أساليبه ما أسميه بالتفنن ، وهو براعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذييل والإتيان بالمترادفات عند التكرير ، تجنباً لثقل تكرير الكلم » ^(٥) .

(١) البرهان : ٢٢٦/١ .

(٢) البرهان : ٣٨٥/٢ ، وانظر الإتيقان : ١٩٧/٣ .

(٣) أي : ما وإن .

(٤) الإتيقان : ١٩٧/٣ .

(٥) تفسير التحرير والتنوير : ١١٦/١ .

أما التوكيد بعطف المرادف ، فقد ذكره الزركشي ، وذكر أنه يحسن بالواو ، وأناب غيره (أو) عن الواو ، وأجاز الفراء العطف بـ (ثم) ، بينما أنكر المبرد هذا النوع من العطف أصلاً .

يقول الزركشي : « عطف أحد المترادفين على الآخر ، أو ما هو قريب منه في المعنى ، والقصد منه التأكيد ، وهذا إنما يجيء عند اختلاف اللفظ ، وإنما يحسن بالواو ، ويكون في الجمل ... ويكثر في المفردات كقوله : ﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ﴾ [آل عمران : ١٥٦/٣] ، وقوله : ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه : ١١٢/٢٠] ، ﴿ لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴾ [طه : ٧٧/٢٠] ، وقوله : ﴿ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴾ [المدثر : ٢٢/٧٤] ، وقوله : ﴿ إِنَّا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ [يوسف : ٨٦/١٢] ، وقوله : ﴿ لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ ﴾ [المدثر : ٢٨/٧٤] ، وقوله : ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ [النساء : ١٧١/٤] ، وقوله : ﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ [طه : ١٠٧/٢٠] ، وقوله : ﴿ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ [الزخرف : ٨٠/٤٣] ، وقوله : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة : ٤٨/٥] ، وقوله : ﴿ إِنَّا أَطْعَمْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا ﴾ [الأحزاب : ٦٧/٢٣] ، وقوله : ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ [فاطر : ٣٥/٣٥] .

ويعقب صاحب البرهان بعد هذا بقوله : « ما ذكرناه من تخصيص هذا النوع بالواو وهو المشهور ، وقال ابن مالك : وأنيبت (أو) عنها ، كما في قوله تعالى : ﴿ نُشْوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ [النساء : ١٢٨/٤] ، ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ﴾ [النساء : ١١٢/٤] ، قال ثعلب في قوله تعالى : ﴿ عُدْرًا أَوْ نُذْرًا ﴾ [اللسعات : ٦٧٧] ، العذر والنذر واحد » ^(١) ، أما الفراء فإنه يجري هذا العطف بـ (ثم) ويجيزه ، وجعل منه

(١) البرهان : ٤٧٦/٢ .

قوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ [هود : ٥١/١١] ، قال معناه : وتوبوا إليه ؛ لأن التوبة الاستغفار^(١) .

وذكر الزركشي أن المبرد منع عطف الشيء على مثله ، وأنكر ترادف هذا النوع ، وأوّل ما سبق من الأمثلة باختلاف المعنيين ، إذ يرى أنه لافائدة في عطف الشيء على مثله^(٢) ، ويرى صاحب البرهان « أن مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما ، فإن التركيب يحدث معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى ، فكذلك كثرة الألفاظ »^(٣) ، وهذا تخريج منطقي ، إلا أنه لا يخلو من تكلف .

أما المسألة الثالثة التي ذكر فيها الترادف في علوم القرآن الكريم فهي النظر إلى الترادف على أنه أحد أنواع التشابه في القرآن الكريم ، وهذا الزركشي يعرف علم التشابه بقوله : « وهو إيراد القصة الواحدة في صورتين وفواصل مختلفة »^(٤) ، ويذكر أن من أنواع التشابه استبدال كلمة بأخرى في آيتين متاثلتين ، ويضرب على ذلك أمثلة كثيرة ، إذ يقول : « السابع : إبدال كلمة بأخرى : في البقرة ﴿ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ ، وفي لقمان ﴿ وَجَدْنَا ﴾ ، في البقرة ﴿ فَأَنْفَجَرْتُ ﴾ وفي الأعراف ﴿ فَأَنْبَجَسْتُ ﴾ ، في البقرة ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ وفي الأعراف ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ ، في آل عمران : ﴿ قَالَتْ : رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ وفي مريم ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ ، في النساء : ﴿ إِنَّ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تَخْفَوْهُ ﴾ وفي الأحزاب ﴿ شَيْئًا أَوْ تَخْفَوْهُ ﴾ ، وفي الكهف ﴿ وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي ﴾ وفي حم ﴿ وَلَئِنْ رَجَعْتُ ﴾ ، في طه ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ وفي النمل ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا ﴾ ، في طه ﴿ وَسَلَكَ لَكُمْ

(١) السابق نفسه : ٤٧٧/٢ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٤٧٦/٢ ، والإتقان : ٢١١/٣ .

(٣) البرهان : ٤٧٦/٢ ، وانظر الإتقان : ٢١٢/٣ .

(٤) البرهان : ١١٢/١ .

فِيهَا سُبُلًا ﴿١﴾ وَفِي الزُّخْرَفِ ﴿٢﴾ وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴿٣﴾ ، فِي النَّحْلِ ﴿٤﴾ وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ ﴿٥﴾ وَفِي الزُّمَرِ ﴿٦﴾ فَصَعِقَ ﴿٧﴾ «^(١) .

إضافة إلى ما سبق فإن التفاسير المختلفة قد كثر فيها تفسير ألفاظ القرآن بمرادفات ، فمن ذلك مثلاً قول الماتريدي في تفسيره : « مرة قال : ﴿ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ ومرة قال : ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ ومرة قال : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ الآية ومرة قال : ﴿ بَدِيعَ السَّمَوَاتِ ﴾ وكله يرجع إلى واحد «^(٢) ، ومثل هذا ورد في دراسة لتفسير قتادة ، يقول صاحبها : « تلفت نظرنا في تفسير قتادة هذه السهولة في الشرح ، وتلك العذوبة في التبسيط ، والبعد عن التعقيد والغموض ، فهو يجنح دائماً إلى المعنى البسيط المباشر للفظ القرآن المراد تفسيرها ، ويأتي به في صورة مرادف بسيط ودقيق أو شرح لطيف موجز فيفسر مثلاً المخبئين بأنهم المتواضعين ، والوابل : المطر الشديد ، وصرصر : باردة ، ضيزى : جائرة ، مهطعين : عامدين ، كالعهن : كالصوف ، الوتين : جبل القلب ، الزبر : الكتب ، حنيد : نضيج ، أركسهم : أهلكتهم ، عتيداً : هرمأ ، سنة : نعسة ، النافلة : ابن ابنه ، جذاذأ : قطعاً ، فجاجأ : أعلاماً أو طرقاً مختلفة ، فأجاءها : اضطرها ، فراغ : فال ، ريع : طريق ، باخع : قاتل ، لجي : عميق «^(٣) .

ويقول الزركشي : « تجيء كاد بمعنى أراد ، ومنه : ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ ، ﴿ أَكَاذُ أَخْفِيهَا ﴾ وعكسه ، كقوله تعالى : ﴿ جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ ﴾ أي يكاد «^(٤) ، وفي تفسير الطبري من هذا كثير ، يقول مثلاً : « ﴿ ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ﴾ يقول : ثم يقضي بيننا بالعدل ، ﴿ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴾ يقول : والله القاضي

(١) السابق نفسه : ١٣٠/١ - ١٣١ .

(٢) تفسير الماتريدي : ٨٥/١ .

(٣) تفسير قتادة : ٦٧ - ٦٨ .

(٤) البرهان ، للزركشي : ١٣٩/٤ .

العليم بالقضاء بين خلقه . وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ^(١) ، ثم يذكر بعد ذلك مَنْ قال من أهل التأويل بمثل قوله ويذكر كلامهم وتأويلهم .

ننتهي مما سبق إلى أن مثبتي الترادف في علوم القرآن ذكروه في مسائل :

كان منها الأحرف السبعة ، فبينوا أنه المقصود بهذه الأحرف ، وأقاموا على ذلك الأدلة العقلية والنقلية ، وأكدوه بالأمثلة الواضحة ، ويئنون كذلك أن هذه الأحرف كانت رخصة بألفاظ محددة أجازها النبي ﷺ ، ثم نسخت بزوال العذر في عهد عثمان رضي الله عنه .

وكان منها التوكيد ؛ إذ يرون أن في الترادف نوعاً من التوكيد للمعنى ، ويكون إما بإيراد اللفظ المرادف ، وإما بعطف المرادف .

وكان منها كذلك التشابه ، إذ يعدُّ استبدال كلمة بأخرى في آيتين متماثلتين نوعاً من التشابه في القرآن الكريم .

وكان منها أيضاً التفسير ، فإنه لا يكاد يخلو تفسير من التفاسير من ذكر المرادف ؛ لتقريب المعنى ، وتوضيح الغامض في ألفاظ القرآن الكريم .

والذي يعيننا بعد هذا كله أن المثبتين للترادف في القرآن ما كان يعينهم درس الترادف لذاته ، بل كان عندهم أداة لخدمة كتاب الله ، وفهم علومه ، وضرورة دعتهم إليها الأحرف السبعة والتوكيد ، والتشابه ، والتفسير ؛ ولهذا فقد اقتضت مباحث الترادف عندهم على ما يؤدي الغرض ، ويوفي بالقصد .

ثانياً - إنكار الترادف :

تباينت اتجاهات منكري الترادف من المشتغلين بالقرآن وعلومه ، واختلف آراؤهم وتفاوتت في إنكار الترادف في القرآن الكريم ، فكان منهم من أقره لغة ، وأنكره فصاحة

(١) جامع البيان ، للطبري : مج ٩٥/١٢ .

وعذوبة ، وكان منهم من تخرج من الترادف في بعض ألفاظ من القرآن الكريم ، وأثر القطع بعدم الترادف ما أمكن ، وكان منهم كذلك من أنكر الترادف صراحة في العربية عامة والقرآن خاصة ، ومنهم من وقع في حيرة من أمره ، فمرة أثبت مع المثبتين وأخرى أنكر مع المنكرين .

أما الفريق الأول فإنه يرى أن ثمة ألفاظاً أحسن من ألفاظ ، ومعناها في اللغة واحد ، وبهذا فهو لا ينكر الترادف وإنما يؤثر بعض الألفاظ على بعض ؛ لحفة أو عذوبة ، فالإنكار ههنا في تساوي الفصاحة لا المعنى ، يقول البارزي في هذا : « اعلم أن المعنى الواحد قد يُخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض ... ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ ﴾ ، أحسن من التعبير ب (تقرأ) لثقله بالهمزة . ومنها ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أحسن من (لا شك) لثقل الإدغام ؛ ولهذا كثر ذكر الريب ، ومنها ﴿ وَلَا تَهِنُوا ﴾ أحسن من (ولا تضعفوا) لحفته . و ﴿ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنْهُ ﴾ أحسن من (ضعف) لأن الفتحة أخف من الضمة . ومنها ﴿ آمَنَ ﴾ أخف من (صدق) ؛ ولذا كان ذكره أكثر من ذكر التصديق . و ﴿ آثَرَكَ اللَّهُ ﴾ أخف من (فضلك) . و ﴿ آتَى ﴾ أخف من (أعطى) ، و ﴿ أَنْذِرْ ﴾ أخف من (خوف) ، و ﴿ خَيْرَ لَكُمْ ﴾ أخف من (أفضل لكم) ... » ^(١) ، ويرى الزركشي بعد ذلك أن من فصاحة القرآن اختلاف الكلام باختلاف المقام ، فلكل موضع لفظ يليق به ، ولا يحسن بمرادفه ، وفي هذا يقول : « مما يبعث على معرفة الإعجاز اختلافات المقامات وذكر في كل موضع ما يلائمه ، ووضع الألفاظ في كل موضع ما يليق به ، وإن كانت مترادفة ، حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهب تلك الطلاوة ، وفاتت تلك الحلاوة . فمن ذلك ... قوله : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ وفي موضع آخر : ﴿ فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ ، استعمل (الجوف) في الأول و (البطن) في الثاني مع اتفاقهما في

(١) الإتيان ، للسيوطي : ٢٢/٤ .

المعنى ، ولو استعمل أحدهما في موضع الآخر لم يكن له من الحسن والقبول عند الذوق ما لاستعمال كل واحد منهما في موضعه » ^(١) .

ومن هذا الفريق الدكتور حسن ضياء الدين عتر ، الذي تبني رأي ابن الأثير في النقد الأدبي إذ الألفاظ عنده تجري مجرى النغمات والطعوم من حيث حسنها وقبحها ، وإن ترادفت على معنى واحد ، يقول الدكتور عتر : « أصغ إلى العلامة اللغوي الأديب الناقد نصر الله ضياء الدين بن الأثير ، إذ قال : وقد رأيت جماعة من الجهال إذا قيل لأحدهم هذه اللفظة حسنة وهذه قبيحة أنكر ذلك ، وقال : كل الألفاظ حسن ، والواضع لم يضع إلّا حسناً ، ومن يبلغ جهله إلى أن لا يفرق بين لفظة (الغصن) ولفظة (العسلوج) ، وبين لفظة (المدامة) ولفظة (الإسفنت) ، وبين لفظة (السيف) ولفظة (الخنشليل) ، وبين لفظة (الأسد) ولفظة (الفدوكس) فلا ينبغي أن يخاطب بخطاب ، ولا يجاب بجاوب ، بل يترك شأنه كما قيل : اتركوا الجاهل بجهله ولو ألقى الجعفر في رحله ... ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ نغمة لذيدة كنغمة أوتار ، وصوتاً منكرأ كصوت حمار ، وأن لها في الفم أيضاً حلاوة كحلاوة العسل ومرارة كمرارة الحنظل ، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم » ^(٢) .

وأما الفريق الثاني فكان يتخرج من القول بترادف بعض الألفاظ في كتاب الله ، ويؤثر الفروق بين ما يظن من المترادفات ، يذكر الزركشي « قاعدة في ألفاظ يظن بها الترادف وليست منه ، ولهذا وزعت بحسب المقامات ، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر ، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات ، والقطع بعدم الترادف ما أمكن » ^(٣) ، ثم ذكر أمثلة لهذا النوع ، وميّز بين معانيها كالخوف والخشية ، والشح والبخل ، والسبيل والطريق ، وجاء وأتى .

(١) البرهان ، للزركشي : ١١٨/٢-١١٩ .

(٢) المعجزة الخالدة ، د . حسن ضياء الدين عتر : ٢٠٢ .

(٣) البرهان ، للزركشي : ٧٨/٤ .

وللزمخشري نظر كهذا في كشفه ، إذ يتأمل ألفاظاً يظن بها الترادف ، ويميّز بينها تمييزاً دقيقاً : « يقول في الآية : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ والنور ضوءها (أي النار) وضوء كل نير ، وهو تقيض الظلمة ، واشتقاقها من نار ينور إذا نفر ؛ لأن فيها حركة واضطراباً ، والنور مشتق منها ، والإضاءة فرط الإنارة ، ومصدق ذلك قوله : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ ، ويقول في الآية : ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ فإن قلت : ما الفرق بين النَّصَبِ واللُّغُوبِ ؟ قلت النَّصَبُ التَّعَبُ والمشقة التي تصيب المنتصب للأمر المزاوِل له ، وأما اللُّغُوبُ فما يلحقه من الفتور بسبب النَّصَبِ ، فالنَّصَبُ نفس الكلفة ، واللُّغُوبُ نتيجته ، وما يحدث منه الكلال والفترة ^(١) .

وأما الفريق الثالث فقد أنكر الترادف إنكاراً تاماً ، ولعل أول من بدأ هذا النهج ابن الأعرابي ثم تبعه المنكرون من بعد ، فهذا الراغب الأصفهاني يذكر في مقدمة كتابه « المفردات في غريب القرآن » إنكاره الترادف في كتاب الله ، فيقول : « وأتبع هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، ونسأ في الأجل بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة ، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته ، نحو ذكره القلب مرة ، والفؤاد مرة ، والصدر مرة ... ونحو ذلك مما يعدّه من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه من باب واحد ، فيقدر أنه إذا فسر الحمد لله بقوله الشكر لله ، ولا ريب فيه بلا شك فيه ، فقد فسر القرآن ، ووفاه التبيان » ^(٢) .

وعلى هذا الرأي من الإنكار صاحب أصول التفسير من المحدثين ، إذ يقول : « وإن مما لا شك فيه أنه ليس في القرآن الكريم من الألفاظ المترادفة أو المتواردة إلا وفي كل معنى مقصود ، يدركه من كان ضليعاً في فقه اللغة وأسرار العربية » ^(٣) .

(١) منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، مصطفى الصاوي الجويني : ١٦٦ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني : ٦ .

(٣) أصول التفسير وقواعده ، خالد عبد الرحمن العك : ٢٧١ .

أما بنت الشاطي فهي من أكثر الناس تمسكاً بهذا المذهب في الإنكار ، ليس في القرآن فحسب ، بل في أصل العربية أيضاً ، ما لم يكن الترادف ناتجاً عن اختلاف اللغات أو القرابة الصوتية ، تقول بنت الشاطي بعد أن تنفي الترادف في العربية : « والأمر كذلك في ألفاظ القرآن ، ما من لفظ فيه يمكن أن يقوم غيره مقامه ، ذلك ما أدركه العرب الخالص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن ... ولا يشغلنا تعدد الألفاظ للمعنى الواحد ، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل العربية . وذلك ما لا خلاف فيه ، فيما أعلم ، وإنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد ، دون أن يرجع هذا الترادف إلى تعدد اللغات ، ودون أن يكون بين الألفاظ المقول بترادفها قرابة صوتية » ^(١) .

وتوغل بنت الشاطي مع الموغلين ، فتنكر كما أنكروا ترادف الصيغ والأبنية في العربية ، فتقول : « والمحققون من فقهاء العربية لم ينكروا الترادف في الألفاظ التي تختلف حروفها وموادها فحسب ، بل أنكروه كذلك في الألفاظ التي تتفق مادتها وحروفها ، وتختلف صيغتها وأبنيتها ، إلا أن يجيء ذلك في لغتين ، بل إنه لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناها واحد » ^(٢) ، وتستشهد على ذلك برأي أبي هلال العسكري (في صيغ المبالغة) الذي يخلو من الشواهد المؤيدة ، فتقول : « ونقل أبو هلال من ذلك مثلاً ، صيغ المبالغة : إذا كان الرجل قوياً على الفعل قيل فعول ، مثل صبور وشكور ، وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت قيل فعال ، مثل علام وصبار ، وإذا كان ذلك عادة له ، قيل مفعال ، مثل معوان ومعطاء . ومن لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط ، وليس الأمر كذلك ، بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها » ^(٣) ، وبعد أن تذكر بنت الشاطي بعض الألفاظ التي يشبه

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق : ١٩٤ .

(٢) السابق نفسه : ٢١٥ .

(٣) الموضوع السابق ، وانظر الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري : ١٥ .

في ترادفها ، وتبين الفروق الدقيقة في معانيها ، تقول : « وأكتفي بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة في إنكار القول بالترادف إلا أن يجيء في لغتين ... وقد ينبغي لي أن أعترف هنا بقصوري عن ملح فروق الدلالة لبعض ألفاظ قرآنية تبدو مترادفة ، فليس لي إلا أن أقرّ بالعجز والجهل ، وأنا أتمثل بكلمة ابن الأعرابي : « كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، في كل منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله » ^(١) .

غير هؤلاء وأولئك من المنكرين على درجات متفاوتة ، هناك من وقع في حيرة من أمره ، وتردد في رأيه ، فأنكر الترادف مع المنكرين ، ثم أثبتته مع المثبتين ، فمثلاً يقول الدكتور صبري المتولي في حديثه عن إعجاز ألفاظ القرآن : « فهي ألفاظ مختارة منتقاة توافرت فيها كل شروط الفصاحة ، موضوعة بحكمة بالغة ، ليس بينها ترادف » ^(٢) ، ثم بعد صفحات معدودة يناقض نفسه ، إذ يقول : « وقد تنازع السلف في معاني القرآن ، على النحو الذي عبر عنه بظاهرة (اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد) ، وقلنا إن هذا الضرب من الاختلاف كان مفيداً ، وليس بذي ضرر ، فهو من قبيل المترادفات » ^(٣) ، ثم استشهد بعد ذلك على إقرار الترادف بإحصاء ابن القيم خمسين اسماً للحبّ وتعليله لهذه الكثرة ، ثم نوّه د . صبري بهذه الظاهرة مشيداً بها ، فقال : إن هذا مما « يشي بجمال هذه اللغة وثرائها ومرونتها وقدرتها العملاقة على التعبير » ^(٤) .

وهكذا نرى أن المهتمين بعلوم القرآن الكريم تباينت آراؤهم في إنكار الترادف في القرآن على ثلاث شعب ، فبعضهم أثبتته في أصل اللغة ، وأنكره في درجات الفصاحة والبلاغة من حيث الحسن والقبح ، وضرب لذلك أمثلة تبين هذا المسلك ، وبعضهم

(١) الإعجاز البياني للقرآن ، عائشة عبد الرحمن : ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٢) منهج أهل السنة في تفسير القرآن الكريم ، د . صبري المتولي : ٣٣٠ .

(٣) السابق نفسه : ٣٤٢ .

(٤) السابق نفسه : ٣٩٩ .

تحرّج من القول بترادف ألفاظ من القرآن ، وآثر القول بالتباين ما أمكن ، والتمس فروقاً دقيقة بين كلمات يظن بها الترادف ، وبعضهم أنكر الترادف في أصل اللغة إلا أن يجيء من لغتين ، وكان إنكاره للترادف في كتاب الله أشدّ ، والتمس فروقاً دقيقة أيضاً بين بعض ألفاظ من كتاب الله ، واعترف بقصوره عن لمح فروق بين كثير من الألفاظ ، ويلحق بهذه الشعب من تردد في أمره ، وحار في رأيه ، فأنكر الترادف مع المنكرين ، ثم مالبت أن أثبتته مع المثبتين .

خلاصة الباب :

رأينا في هذا الباب أن الترادف حاز اهتمام كثير من العلماء ، فاشتغلوا بألفاظه ومسائله ، كل في اختصاصه ، وحسب أهمية الترادف فيما انصرف إليه من العلوم ، وكان ذلك الاهتمام واضحاً لدى علماء اللغة ، وأصول الفقه ، والمنطق ، والمشتغلين بعلوم القرآن الكريم .

أولاً - اشتغل علماء اللغة القدامى والمحدثون بجمع الألفاظ المترادفة في موضوعات شتى ، وأفردوا بعضهم بمصنفات خاصة ، على حين خصص آخرون أجزاءً من مصنفاتهم ذكروا فيها ألفاظاً كثيرة سلكوها في عداد المترادفات .

واشتغل اللغويون مع ذلك بمسائل مختلفة تحيط بظاهرة الترادف ، كتعريفه ، ووقوعه ، وأسبابه ، وآثاره .

وقد رأينا أنهم لم يتفقوا على تعريف واضح ناضج لمصطلح الترادف ، مما أثار بينهم الخلاف في وقوعه بين مثبت ومنكر ، وفقاً للمناهج المختلفة التي اتبعها كل فريق ، فكانت حجج المنكرين تقوم على التفريق بين الألفاظ ، والتمييز بين الأسماء والصفات ، والقول بعلل التسمية ، والاعتبارات المختلفة ، ومنطق العقل ، وحكمة الوضع ، ويعزرون ما روي من المترادفات إلى الخطأ في الفهم عن العرب ، واختلاف اللغات ، والمجاز ، في

حين يلتبس المثبتون حججهم من الواقع اللغوي ، والسماع عن العرب ، وعلل التسمية نفسها ، وصعوبة الكشف عنها ، واختلاف اللغات بين القبائل ، والمجاز ، والفوائد التي تُجنى من الترادف .

ووجدنا أنه لا خلاف عند التحقيق بين الفريقين ، وإنما هو اختلاف المنهج في التناول ، بين البحث في أصول الألفاظ ورصد الواقع اللغوي بعيداً عن تلك الأصول ، وكان ذلك نتيجة لغموض المصطلح في أذهان اللغويين ، وعدم الاتفاق بينهم على تعريف واحد للترادف .

وفي الدراسات الحديثة ازدادت المسألة دقة ، والمصطلحات كثرة ؛ إذ ميّزت تلك الدراسات بين أنواع للترادف ، منها الجزئي ، ومنها الكلّي ، ومنها ماهوشبيه بالترادف ، وغير ذلك ، وبالرغم من أنه لم يتم الإجماع على تحديد معاني تلك المصطلحات أيضاً ، إلا أنها لم تخلُ من الدقة في كثير من جوانبها .

أما أسباب الترادف التي التمسها القدامى والمحدثون ، فقد ذكرناها ، ورفضنا كثيراً منها لخروجه عن تعريفنا للترادف ، وما اشترطناه لوقوعه في اللغة ، ثم أعقبناها بما ذكروه من آثار الترادف إن سلباً وإن إيجاباً .

ثانياً - اشتغل علماء الأصول في مسائل الترادف ؛ لما له من أثر في استنباط الأحكام الفقهية من مصادر التشريع الإسلامي ، وكذلك اشتغل المنطقة بالترادف ؛ لأنه أمر تدعو إليه الضرورة في تحديد المعاني المنطقية ، ويمكن تصنيف جهد الفريقين في محاور خمسة :

١ - رأينا في المحور الأول دقة علماء الأصول في تعريف الترادف ، وتمييزه مما قد يلتبس به من مثل المؤكّد ، والتابع ، والحد والمحدود ، وما قاربه من الألفاظ المتواطئة والمتكافئة ، ووجدنا في مقابل ذلك قلة اهتمام المنطقة بتعريف الترادف وتفصيل القول فيه ؛ مما أوقعهم في مسائل كانت محلّ خلاف بينهم ، ولم تكن كذلك عند الأصوليين ،

ورأينا قلة من مميّز من المناطق بين التّرادف وما قد يلتبس به من مثل المؤكّد ، والتابع ، والحد والمحدود .

٢ - رأينا أيضاً أن من الأصوليين من جعل التّرادف سنّة من سنن العرب في كلامها ، ومنهم من أوجبه بضرورة استقراء الواقع اللغوي ، ولم ير حاجة للبرهنة على وجوده ، ومنهم من جادل وحاور ، وتعجب ممن أنكر ، ورأينا في المقابل عدم اهتمام المنطقة بالمسألة إلا قليلاً من المتأخرين ، وكانوا عالة على الأصوليين في قليلهم الذي رأيناه .

٣ - رأينا كذلك كيف حاول الأصوليون استقصاء أسباب الترادف المحتملة ، وفوائده المنتظرة ، بناءً على كون اللغات من وضع البشر ، سواء بتعدد الواضع أم بإفراده ، ووجدنا في المقابل أن المتقدمين من المنطقة لم يبحثوا في أسباب الترادف أو فوائده ، وأن المتأخرين منهم كانوا يكررون أقوال الأصوليين ، ويأخذون منهم ، ويحرصون على الإيجاز ما أمكن .

٤ - رأينا في مسألة إقامة اللفظ مقام مرادفه ، اختلاف الأصوليين بين مجوّز ، ومانع ، ومفصل القول إجازة في لغة واحدة ، ومنعاً في لغتين ، وقد خرجوا بالتّرادف عن إطار العربية إلى مقارنة اللفظ بنظيره من اللغات الأخرى ، وفي المقابل رأينا أن المتقدمين من المنطقة لم ينظروا في هذه المسألة ، وكان المتأخرون منهم تبعاً للأصوليين ، حتى إنهم يستشهدون بأقوالهم ، ويصرحون بأسمائهم في التدليل على ما يقولون .

٥ - رأينا أخيراً أنه كان من الأصوليين من جزم بأن الترادف خلاف الأصل ، ومنهم من ضعف هذا الرأي ، ومنهم من لم يخض مع الخاضعين في هذه المسألة ، ورأينا أن المنطقة المتقدمين والمتأخرين على حدّ سواء أثروا السكوت عنها أيضاً ، فلم يذكروها قصداً ولا عرَضاً .

وخلاصة الأمر أن الأصوليين اتبعوا منهج المناطقة في التقسيم والتفريع ، والجدل والحوار في تناول مسائل الترادف ، إلا أنهم حازوا قصب السبق في تلك المسائل ، ولا غرو في ذلك ، إذ إن الفقه مبني أساساً على اللغة وألفاظها ، وليس المنطق كذلك ، وكلّ قد أجاد في مضماره بما يلائم اختصاصه .

ثالثاً - اهتم أيضاً المشتغلون بعلوم القرآن الكريم بظاهرة الترادف ، فكان لهم جهد طيب في دراسة هذه الظاهرة ، لالذاتها ، وإنما لخدمة كتاب الله ؛ ولهذا فقد اقتضت مباحث الترادف عندهم على ما يؤدي الغرض ، ويوفي بالقصد ، ألا وهو تفسير القرآن الكريم ، وفهم علومه .

فقد كان لمسألة إثبات الترادف وإنكاره الصدارة في جهودهم من دون المسائل الأخرى التي رأيناها عند الأصوليين ، وقد اختلفت آراؤهم وتباينت ما بين إثبات وإنكار ، وعلى درجات متفاوتة ، وفي اتجاهات متباينة ، ولم يكن بينهم اتفاق على مفهوم الترادف شأنهم في ذلك شأن اللغويين .

فالمثبتون دعتهم ضرورة فهم علوم القرآن الكريم إلى إثبات الترادف ، فذكروه وأقرّوه في مسائل كان أولها مفهوم الأحرف السبعة ، إذ يبينوا أن الترادف هو المقصود بهذه الأحرف ، وأقاموا على ذلك الأدلة العقلية والنقلية ، وضربوا لها الأمثال ، وبيّنوا كذلك أنها كانت رخصة بألفاظ محددة وردت عن النبي ﷺ ، ثم نسخت بزوال العذر في عهد عثمان رضي الله عنه ، ولتلك الرخصة حكمة في تيسير قراءة القرآن على القبائل المختلفة بألسنتها ، وقد بينّا أن اختلاف اللغات لا يعدّ من الترادف عند التحقيق .

ومن المسائل التي ذكرها المثبتون أيضاً التوكيد ، ففي الترادف عندهم نوع من توكيد المعنى ، ويكون ذلك إما بإيراد اللفظ المرادف ، وإما بعطف المرادف ، ومن هذه المسائل كذلك البحث في التشابه وأنواعه ، إذ يعدّ استبدال كلمة بأخرى في آيتين متماثلتين نوعاً من التشابه في القرآن ، وكان منها أيضاً علم التفسير ، فإنه لا يكاد يخلو

تفسير من التفاسير من ذكر المرادف ؛ لتقريب المعنى ، وتوضيح الغامض من ألفاظ القرآن الكريم .

وأما المنكرون فقد اختلفت آراؤهم وتباينت مذاهبهم ، فكان منهم من أثبت الترادف لغة ، وأنكره فصاحة وعذوبة ، وكان منهم كذلك من تحرّج من القول بترادف بعض الألفاظ في القرآن الكريم ، وأثر القطع بعدم الترادف ما أمكن ، وكان منهم أيضاً من أنكر الترادف صراحة في العربية عامة ، وكتاب الله خاصة ، ويلحق هؤلاء وأولئك من تردّد بين الإثبات والإنكار ، فأنكر مع المنكرين ، ثم ما لبث أن أثبت مع المثبتين .

وبذلك نجد أن لظاهرة الترادف شأناً في علوم شتى ، ناقشها العلماء كل فيما اشتغل به من العلوم ، على قدر حاجته من تلك الظاهرة بما يوفي بالقصد ، ويحقق المطلب ، فبعضهم أسهب وتعمّق ، وبعضهم أَلَمَّ بالظاهرة إلماماً سريعاً ، وآخرون كانوا بين ذلك قواماً .

الباب الثاني
الترادف في القرآن الكريم

بيننا في الفصل السابق رأينا في حقيقة الترادف ، وأنه من الغلو إنكاره تماماً في لغة الشعر العربي ، كما أنه من الغلو أيضاً إقرار كل ما ذكر من الترادف فيه ، وسلكنا في ذلك سبيلاً وسطاً فرددنا كثيراً من الأسباب التي ذكرها القدماء والمحدثون لنشوء ظاهرة الترادف في العربية ، وقبلنا بعضها ، بحيث يبقى للغة توازنها في هذه الظاهرة .

ونأتي في هذا الفصل لنرى ما تكون عليه لغة القرآن الكريم في تلك الظاهرة اللغوية ، ونذكر هنا أننا لم نعثر على كتاب أو كتيب في اللغة أو التفسير أحصى الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم خاصة ، فضلاً عن تناولها بالدرس والتحليل ، ثم الحكم عليها بالترادف أو التباين ، وما انتهى إلينا في هذا الشأن كان شذرات متناثرة هنا وهناك ، وأمثلة مكرورة في ثنايا الكتب ينقلها المحدث عن المتقدم ، ثم يرثها عنه من هو أحدث منه ، مثال ذلك ما ذكره الجاحظ ^(١) من فرق بين الجوع والسغب ، والمطر والغيث ، ثم تناقله عنه من بعده إلى يومنا هذا ، وكذلك ما ذكره الزركشي ^(٢) من التفريق بين الخوف والخشية ، والشح والبخل ، والسبيل والطريق ، وجاء وأتى ، والتمام والكمال ، وقد صرح الزركشي بنقل بعضها عن سبقه ، ثم جاء بعده من نقلها عنه وعزاها لنفسه ، وكأن القرآن خلا إلا من مثل هذه المترادفات القليلة .

ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا أيضاً إن المتأخرين كانوا عالة على المتقدمين في مناقشة

(١) انظر البيان والتبيين : ٢٠/١ .

(٢) انظر البرهان في علوم القرآن : ٧٨ وما بعده .

كثير من الألفاظ أو التفريق بينها ، فثلاً كان كتاب المفردات للراغب الأصفهاني ، والفروق للعسكري مصدرين أساسين من مصادر الكلّيات لأبي البقاء ، ينقل عنهما من غير توثيق في كثير من الأحيان .

والذي وجدناه في مترادفات القرآن الكريم لا يعدو أن يكون أمثلة قليلة ، ووعداً قطعه الراغب على نفسه حين قال في مقدمة كتابه : « وأتبع هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ونساً في الأجل ، بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة ، فبذلك يُعرف اختصاص كلّ خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته »^(١) ، ويبدو أن المنية عاجلته قبل أن يشرع في الوفاء بوعده ، أو أن كتابه هذا لم يصل إلينا ، ولم يبق لنا إلا إنكاره لمبدأ الترادف في القرآن الكريم ، وأمثلة قليلة جاءت في طيات كتابه (المفردات) بين الحين والحين ، تشهد له بطول الباع في هذا الشأن .

ونظراً لما تقدّم كان لزاماً علينا القيام بمحاولة إحصائية لما في القرآن الكريم من ألفاظ تقاربت معانيها ، ولَبَسَ أمرها ، فكانت مما يحتمل الترادف ، فجعلناها في كشف الحقنائه في آخر الفصل .

أما منهجنا في مناقشة الترادف في لغة القرآن الكريم التي تعدّ المقياس الأول في الفصاحة والبلاغة ، إذ ينبغي أن تُعرض عليه فصاحة الأشعار ، لأن يُعرض عليها - فكان قائماً على استقراء بعض المفردات التي تحتمل القول بالترادف ، ثم عرضها على لغة القرآن ذاتها ، لا على لغة دونه في الفصاحة شعراً كانت أم نثراً ، نستقري اللفظ في مواضع مختلفة من القرآن الكريم ، ونقارن السياق بالسياق ، ثم الدلالة بالدلالة محاولين الكشف عن وجوه اتفاق أو افتراق ، نتلمس في هذا الاستقراء خصائص دلالية تسم اللفظ فلا تغادره في أيّ من آيات الكتاب المبين ، وما من شك في أن هذه الخصائص

(١) المفردات ، للراغب الأصفهاني : ٦ .

يسهل اقتفاؤها في الألفاظ يكثر ورودها في القرآن ، ويصعب في الألفاظ يقل دورها ، فلا تكاد تذكر إلا مرة أو مرتين ، مما يجعل الاشتقاق وغالب الظن يحكمان في فصل القول .

ولا يخفى أن الفصل يضيق عن استيعاب جميع ما أحصيناه من الألفاظ القرآنية التي تحتل الترادف إن أردنا الخوض فيها بالتحليل والمناقشة ، ثم الحكم عليها إيجاباً أو سلباً ، ولذلك كان لا بد من اجتزاء مجموعة منها ، نظنّها كافية لتعميم الحكم بهذا الشأن ، ونشير هنا إلى أنه ما من مبدأ أتبعناه في انتقاء الألفاظ المدروسة إلا العشوائية ، حرصاً على دقة النتيجة التي نودّ الوصول إليها من استخلاص الخصائص الدلالية للألفاظ .

ويجدر بنا أن نلمح إلى مصدرين أساسيين اعتمد عليهما هذا الفصل ، هما : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ؛ نظراً لما في هذا المعجم من بحث عن أقيسة الألفاظ واقتفاء أصولها الاشتقاقية ؛ مما يجعل له أهمية خاصة ولا سيما في دراسة كهذه ، والثاني : كتاب المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، ففيه تحليل وتفصيل لكثير من الألفاظ القرآنية يعود بها إلى أصولها ، ويحاول الكشف عن وجوه المجاز والاستعارة فيها .

ونرى قبل الشروع في دراسة الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم أن نذكر بما نرتضيه من تعريف الترادف ؛ ليكون حكماً بين الألفاظ ، ومقياساً نلجأ إليه في الحكم بترادف الألفاظ المدروسة أو عدمه .

الترادف عندنا هو أن يدلّ لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقية مستقلة على معنى واحد ، باعتبار واحد ، وفي بيئة لغوية واحدة . فلا اعتداد بالألفاظ المركبة ، ولا المعاني المجازية وأسبابها البلاغية ، ولا اختلاف الاعتبارات واللغات .

ولا يعنينا كثيراً عامل التطور اللغوي في بحثنا هذا ؛ لأن دلالات ألفاظ القرآن الكريم ذات قدسية تدرأ عنها عامل التطور ، وتصونها من الابتذال والتغيير على مرّ القرون ، وفيما يلي مجموعة الألفاظ التي تناولناها بالدراسة مرتبة على حروف المعجم :

أبق ، فرّ ، ناص ، هرب :

أبق : يقول ابن فارس : « قال أبو زيد : تأبّق الرجل استتر ... قال بعضهم : يقال للرجل : إنّ فيك كذا ، فيقول : أما والله ما أتأبّق ، أي ما أنكر »^(١) ، ويقول الراغب : « أبق العبد يَأْبُقُ إِبَاقاً ، وأبّق يَأْبِقُ إذا هرب ... وتأبّق الرجل تشبّه به في الاستتار »^(٢) ، ويقول أبو البقاء في الإباق : « هو هرب العبد من السيّد خاصة ، ولا يقال للعبد أبق إلا إذا استخفى وذهب ، من غير خوف ، ولا كدّ عمل ، وإلّا فهو هارب ... وإنما الإباق من بلد إلى خارج ، ولا يشترط مسير السفر »^(٣) .

وقد ورد اللفظ مرّة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿ [الصّافات : ١٣٧-١٤٠] ، يقول فيها أبو حيان : « قيل : ولحق يونس غضب فأبق إلى ركوب السفينة فراراً من قومه ، وعبر عن الهروب بالإباق ؛ إذ هو عبد الله خرج فارّاً من غير إذن من الله »^(٤) .

والذي نخلص إليه من جماع هذه الأقوال أن الإباق خاصّ بالعبد يفارق سيده لا عن خوف منه ، ولا عن كدّ عمل له ، ويشترط فيه مغادرة البلد على استتار ، وفي الآية الكريمة إلماح إلى عبودية يونس عليه السلام ، لله تعالى ، وذكر الإباق لمغادرته البلد من غير إذن من الله كما أشار أبو حيان ، وقد تحقق في هذا الإباق ثلاثة شروط :

الأول : أنه لم يكن بسبب الخوف من قومه ولا من مولاه ، بل على العكس كان غاضباً في خروجه ، يدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً ﴾ [الأنبياء : ٨٧/٢١] .

(١) مقاييس اللغة : (أبق) - ٣٨٨/١ .

(٢) المفردات في غريب القرآن : (أبق) .

(٣) الكلّيات : ٣٢ - ٣٣ .

(٤) البحر المحيط : ٣٧٤/٧ .

الثاني : أنه لم يكن عن كدّ عمل في مواصلة الدعوة إلى الله ؛ فيونس عليه السلام لم يصل في دعوة قومه إلى اليأس من إيمانهم ، وانقطاع الرجاء منهم ، بل كان متعجلاً ، فأثار صدودهم غضبه بدلاً من أناته .

الثالث : أنه ركب السفينة وغادر البلد إلى سواه .

بيد أننا نلاحظ هنا شيئين :

أولهما : أنه لم يكن أباقاً من مولاه ، وإنما تاركاً لقومه من غير إذن .

ثانيهما : أنه لم يكن مستتراً كما اشترط في الإباق ، وإنما كان غاضباً ، والغضب والاستتار قلماً يجتمعان ، مما يجعلنا نرجح معنى الإنكار الذي ذكره ابن فارس أنفاً ، ففي غضبه استنكار لصدودهم عن الإيمان ، أو لعله خرج ليلاً ، والله أعلم .

فَرَّ : يقول ابن فارس : « الفرار وهو الانكشاف »^(١) ، ويصاحب الخوف معنى الانكشاف في الاستعمال القرآني ، مما يميز الفرار من الإباق فضلاً عن كونه في الجرد دون العبد ، ولعلنا نقدر في الفرار ثلاث مراحل متتابعة ، الانكشاف فالخوف فالهرب ، ولا يخفى ما في هذه الحال من سرعة العدو طلباً للمكان الآمن مهما بُعد ، وأمثلة ذلك في القرآن كثيرة :

منها قوله تعالى : ﴿ كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ۖ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدثر : ٥١-٥٠/٧٤] ، فالحُمُرُ انكشف لها الأسد ، فخافت ، فهربت مسرعة إلى مكان آمن ولو كان بعيداً .

ومثل ذلك قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : ﴿ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾ [الشعراء : ٢١/٢٦] ، وقد رتب القرآن الكريم الفرار على الخوف ، وما كان ذلك إلا بعد أن انكشف أمره في قتل رجلٍ من آل فرعون ، قتل فانكشف أمره ، فخاف ، ففرّ .

(١) مقاييس اللغة : (فرر) - ٤٣٩/٤ ، وانظر المفردات : (فر) .

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿لَوَاطَلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمْلَمْتَ مِنْهُمْ رُغْباً﴾ [الكهف : ١٨/١٨] ، ونلاحظ هنا أن الواو تفيد العطف ولا تفيد الترتيب ، فتكون المراحل الثلاث على حالها ، الاطلاع وهو الكشف أولاً ، فالخوف والرعب ثانياً ، فالإسراع في الهرب إلى مكان آمن ثالثاً .

وبذلك نخلص إلى أن الفرار تحيط به معاني الظهور والخوف والإسراع ، في حين أن الإباق تحيط به معاني الاستتار والجرأة ، ولا بأس أن يكون على تريث مادام غير مقترن بخوف ، فضلاً عن اختصاصه بالعبد دون الحرّ .

ناصر : يقول ابن فارس : « النون والواو والصاد أصل صحيح يدلُّ على تردُّد ، ومجيء ، وذهاب »^(١) ، وفسر ابن منظور ناصر بمعنى تهيأ ، وتحرك ، وذهب ، ونجا ، وفرّ ، وراغ^(٢) ، والنَّوَص عند الفراء والجوهري بمعنى التَّأخَّر ، وعند النَّحَّاس بمعنى التَّقَدُّم^(٣) .

وجماع هذه الآراء يدلُّ على حيرة واضطراب إزاء موقف ما ، وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿فَنَادُوا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص : ٢/٣٨] ، وقد فسرها الكلبي بقوله : « كانوا إذا قاتلوا فاضطربوا ، قال بعضهم لبعض مناص ، أي عليكم بالفرار ، فلما أتاهاهم العذاب قالوا مناص ، فقال الله ولات حين مناص »^(٤) .

ولعلَّ أهم ما يميّز هذه الكلمة معنى الاضطراب والتَّردُّد ، وهذا ما يجعل لها خصوصية لا نجدها في الإباق الذي يكون عن تدبير وتفكير ، ولا نجدها في الفرار الذي

(١) المصدر السابق : (نوص) - ٣٦٩/٥ .

(٢) انظر لسان العرب : مادة (نوص) .

(٣) انظر البحر المحيط : ٣٨١/٧ .

(٤) السابق نفسه : ٣٨٤/٧ .

يكون عن قرار حاسم وسريع نتيجة الخوف . فها هنا تقدّم وتأخّر ، مجيء وذهاب ، تردّد بين أمرين لا قرار له .

ويذهب السيوطي مذهباً آخر في اللفظ ، فيجعله رديفاً للفرار ، ولكن بلغة الأقباط^(١) ، وإن صحّ هذا فلنا فيه حجة أخرى على ردّ الترادف بين النوص والفرار ، مادامت اللغتان مختلفتين ، وواضع هذه غير واضع تلك ، إضافة إلى ما بين اللفظيين من فرق .

هرب : يقول ابن فارس : « الهاء والراء والباء كلمة واحدة ، هي هرب إذا فرّ »^(٢) ، وقد ورد لفظ الهرب مرة واحدة في القرآن الكريم على لسان الجن في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا ﴾ [الجن : ١٢/٧٢] . ولعلنا نستوحي من استخدام الجن لهذا اللفظ إظهار عجزهم ، وضعف حيلتهم أمام خالقهم ؛ وذلك بعجزهم عن أسلحتهم وهو الاستتار ، فناسب أن يكون التعبير بنفي ما جُبلوا عليه من القدرة على الاختفاء في سياق الحديث عن عجزهم أمام خالقهم ، وفي ذلك استسلام وإقرار بالضعف والعبودية لله ، وهذا التأويل إن صحّ فإنه يشفّ عن فارق لطيف بين الفرار والهرب ، إذ الأول يكون علانية ؛ لأن الفرار انكشاف كما رأينا ، في حين أن الثاني يكون سرّاً واستتاراً كما لاحظنا ، وبذلك لا يكون الفرار والهرب مترادفين ، والله أعلم .

والذي نخلص إليه أن الإباق والفرار والنوص والهرب ألفاظ متقاربة في المعنى العام ، ولكن لكل منها خصوصية أو أكثر لا تجدها في أخواها ، وبذلك لا تعدّ هذه الألفاظ من المترادفات عند التحقيق .

(١) انظر المتوكلي : ١٤٢ .

(٢) مقاييس اللغة : (هرب) - ٤٩/٦ ، وانظر اللسان في المادة نفسها .

أب ، والد :

أب : يقول ابن فارس : « الهمزة والباء والواو يدلُّ على التربية والغذو ، أبوت الشيء أبوه أبواً إذا غذوته . وبذلك سُمِّي الأب أباً ... قال الخليل : فلان يأبُو اليتيم ، أي يغذو ، كما يغذو الوالد ولده »^(١) ، ويرى الراغب أن : « الأب : الوالد ، ويسمَّى كل من كان سبباً في إيجاد شيء ، أو إصلاحه ، أو ظهوره أباً »^(٢) ، ويفرّق الجزائري بين الأب والوالد ، فيرى أن : « الوالد لا يطلق إلّا على مَنْ أولدك من غير واسطة ، والأب : قد يطلق على الجدِّ البعيد »^(٣) .

والذي نراه في هذه الأقوال أنها مختلفة المذاهب ، فابن فارس والخليل ينظران للأب بوصفه مُطعماً أبناءه ، والراغب يراه رديفاً للوالد بوصفه سبباً في الإيجاد ، والجزائري ينظر للأب والوالد من حيث المباشرة في الإيجاد وغير المباشرة .

ولنا أن نخالف بعض هذه الآراء فنقول : إن الأب لفظ عام يشمل الأب المباشر والجدّ وإن علا ، أما الأب المباشر فدليله قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ ﴾ [يوسف : ٤/١٢] ، وغيرها كثير^(٤) . وأما الجدّ فمثاله قوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الحج : ٨/٢٢] ، وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [الصّافات : ١٢٦/٣٧] ، ففي وصف الآباء بالأوّلين تأكيد لمعنى الأجداد في اللفظ .

والد : يقول ابن فارس : « الواو واللام والذال : أصل صحيح ، وهو دليل النّجل والنّسل ... وتولّد الشيء عن الشيء حصل عنه »^(٥) ، ومعنى هذا أن الوالد الأب المباشر

(١) المصدر السابق : (أبو) - ٤٤/١ - ٤٥ .

(٢) المفردات : (أبا) ، وانظر الكلّيات : ٢٥ .

(٣) فروق اللغات ، نور الدين الجزائري : ٦١ .

(٤) انظر مثلاً في سورة يوسف نفسها الآيات : ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٦ ، ١٧ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧٨ .

(٥) مقاييس اللغة : (ولد) - ١٤٣/٦ .

خاصة ، ويعزز هذا المعنى عندنا أن لفظ (الوالد) لم يرد في القرآن الكريم بمعنى الجد ، ولم يرد كذلك إلا مفرداً أو مثني بقصد الأبوين المباشرين ، كقوله تعالى : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة : ٨٣/٢] ، أما صيغة الجمع فلم ترد في القرآن ، فيفهم منها معنى الأجداد .

ثمة فارق آخر نلاحظه بين اللفظين ، وهو أن التعبير بالأب محل للنسب والكنى ، وليس كذلك التعبير بالوالد ، وقد ألمح القرآن الكريم إلى ذلك في مواضع ، منها قوله تعالى : ﴿ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [الأحزاب : ٥/٢٣] ، ومنها قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب : ٤٠/٢٣] ، والمقصود هنا نفي النسب حقيقة ، والله أعلم .

ولعل أهم فارق نستشفه من استقراء الآيات الكريمة التي ورد فيها ذكر الأب والوالد هو أن الأبوة غالباً تذكر ويقصد بها الرعاية العقلية والتوجيه والإرشاد ، من أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ آبُوهُمْ ﴾ [يوسف : ٦٨/١٢] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَنُؤْبِحَ الْأُفْسَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾ [يوسف : ٨٠/١٢] ، وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ تَتَّبِعَ مَا أَفْقَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ [البقرة : ١٧٠/٢] ، وكذلك : ﴿ بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء : ٧٤/٢٦] ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ أَبِيكَ أَمْرًا سَوِيًّا ﴾ [مريم : ٢٨/١٨] ، فالأب في هذه الآيات هو المرابي ، يأمر ويأذن ، ويتبع ، وفي الأفعال ما يدل على التوجيه والإرشاد ، والتربية بالقدوة حسنة كانت أو سيئة ، وقد أشار الراغب إلى هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف : ٢٣/٤٣] ، قال : « أي علماءنا الذين ربونا بالعلم بدلالة قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ [الأحزاب : ٦٧/٢٣] » ^(١) ، وقول الراغب هذا يشي بفارق جديد بين اللفظين ، ذلك أن الأب يستخدم مجازاً للتعبير عن العلماء والقادة .

(١) المفردات : (أب) ، وانظر الكليات : ٢٦ .

أما لفظ (الوالد) فإنه يطلق ولا يُراد منه إلا حقيقة معناه ، ثم إنه يقابل دلالة الأب على الجانب العقلي بدلالته على الجانب العاطفي في الإنسان ، فكل الآيات التي توصي بالرفقة والإحسان والشكر آثرت لفظ الوالدين على الأبوين ، كقوله تعالى : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة : ٨٣/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ﴾ [لقمان : ١٤/٣١] ، وقوله تعالى : ﴿ وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ ﴾ [مريم : ١٤/١٩] ، وقوله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ [نوح : ٢٨/٧١] ، وما يشجعنا على الأخذ بهذا المعنى ما ذكرناه آنفاً من اختصاص لفظ (الوالد) بالأب المباشر دون الأجداد ، إذ لا تخفى قوة العاطفة بين الولد ووالده ، وفطور تلك العاطفة بين الحفيد وأجداده .

وقد نبّه القرآن الكريم على قوة هذه الرابطة العاطفية بين الوالد وولده ، فأقسم بها ، قال تعالى : ﴿ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴾ [البلد : ٣/٩٠] ، ولتصوير هول القيامة بين القرآن الكريم عجز هذه الصلة الروحية في ذلك الموقف على مافيها من قوة ، فقال تعالى : ﴿ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ [لقمان : ٣٣/٣١] ، ويلمح الجزائري في هذه الآية إلى وجه البلاغة والدقة في التعبير بلفظ (الوالد) وهو الأب المباشر فيقول : إن الآية تضمنت : « نفي النفع والشفاعة بأبلغ وجه ، فكأنه قيل : إن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته ، فضلاً أن يشفع لمن فوقه » ^(١) .

وما يؤيد ما ذكرناه من مراعاة الجانب العاطفي في التعبير بالوالدين حرص القرآن الكريم على التلطّف بها وتكرعها وخفض جناح الدّلّ لها ، وتحذيره من إيذائها ولو بالتأفّف ، قال تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء : ٢٣/١٧] ، فشاعر الوالدين لها مكانتها التي لا يجوز مساسها ،

فناسب أن يكون التعبير بلفظ الوالدين ، وليس بالأبوين ؛ لأن المقام مقام صلة روحية بين الوالد وولده ، وليس مقام تربية وإرشاد وغذو .

وكذلك حذر القرآن الكريم من استخدام هذه العلاقة الروحية في الإنسان وسيلة للإيذاء ، قال تعالى : ﴿ لَا تَضَارَّ وَالِدَةَ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودَ لَهَا بِوَلَدِهِ ﴾ [البقرة : ٢٣٣/٢] ، فلا يجوز في الإسلام تعريض هذه الصلة الروحية بين الوالدين والولد إلى خدش إذا ما وقع خلاف بين الزوجين .

وبالرغم مما لهذه الصلة العاطفية من مكانة عالية في الإسلام فإن لها حداً ما ينبغي أن تتجاوزه في الأحكام والعقيدة ، ففي الأحكام ينبغي العدل ولو على النفس أو الوالدين ، يقول الله تعالى : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوَالِدَافِئٍ ﴾ [النساء : ١٣٥/٤] ، وفي العقيدة كذلك ما ينبغي لهذه العاطفة مهما تأججت أن تطغى على العقيدة ، قال تعالى : ﴿ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾ ☆ وإن جاهدك على أن تُشركَ بي مَالِيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ [لقمان : ١٤/٣١] ، ونلاحظ في الآية عبارة ﴿ مَالِيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ فهو إذن صراع بين العاطفة المتمثلة في لفظ الوالدين والعقل ، ولا ينبغي للعواطف أن تُسلط على العقائد ومقرّها القول .

وخلاصة القول هنا أن (الأب) يطلق ويُراد به الجانب العقلي في الإنسان ، وما له من تأثير تربوي في التنشئة والسلوك ، أما (الوالد) فيطلق ويُراد به الجانب العاطفي وما له من تأثير روحي .

ولنا أن نلاحظ أخيراً أن القرآن الكريم حين تناول موضوع الميراث والحقوق المالية استوى فيه (الأبوان) و (الوالدان) ، فقد عبّرَ بهما معاً عن تلك الأحكام ، فقد قال تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء : ٧/٤] ، ثم ذكر (الأبوين) بعد قليل فقال تعالى :

﴿وَلَا تَوِيهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسَ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلَا تُمَرُّ التُّلُثُ﴾ [النساء : ١١/٤] ؛ ذلك لأن المقام مقام حقوق مالية لا تخص جانباً في الإنسان دون جانب ، فهي تشمل الأب الذي من شأنه رعاية الجسم والعقل والسلوك ، كما تشمل الوالد بخصوصيته الروحية ، ولذلك استوى الأب والوالد تجاه الحقوق في الميراث فعبّر باللفظين في هذا السياق .

وأخيراً يمكننا القول : إن لفظ الأب يختص بالغزو والتربية الجسمية والعقلية إرشاداً وتوجيهاً ، ثم إنه يطلق على الآباء والأجداد عموماً نظراً لكونهم سبباً في الإيجاد ، كما يعبر بالأب عن كل مَنْ يُقْتَدَى به مجازاً ، كالعلماء والقادة ؛ ذلك لأنهم قدوة يؤتمر بأمرهم ، أما لفظ الوالد فلا يطلق إلا على الأب المباشر نظراً لمعنى النسل والنجل مع مراعاة الجانب الروحي في العلاقة بين الابن وأبيه ، وبهذا لا يكون اللفظان مترادفين ، ولا يصح أن يحل أحدهما محل الآخر .

أُتَى ، جاء :

أُتَى وجاء : يقول ابن فارس في الإتيان إنه : « يدلُّ على مجيء الشيء وإصابه وطاعته » ^(١) ، ولم يذكر دلالة خاصة للفظ المجيء ^(٢) ، وقد فسّر ابن منظور المجيء بالإتيان ، والإتيان بالمجيء ^(٣) ؛ مما يدلُّ على ترادفهما عنده ، أما الراغب الأصفهاني فيرى أن : « الإتيان مجيء بسهولة ... والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر وبالتدبير ، ويقال في الخير والشرِّ ، وفي الأعيان والأعراض » ^(٤) ، ويرى أن « المجيء كالإتيان لكن المجيء أعم ... والإتيان قد يقال باعتبار القصد ، وإن لم يكن منه الحصول ، والمجيء يقال اعتباراً بالحصول ، ويقال جاء في الأعيان والمعاني ، ولما يكون

(١) مقاييس اللغة : (أُتَى) - ٤٩/١ .

(٢) انظر السابق نفسه : (جِئاً) - ٤٩٧/١ .

(٣) انظر لسان العرب : مادة « ج ي أ » و (أُتَى) .

(٤) المفردات : (أُتَى) ، وانظر الكليات : ٣٤ .

مجيئه بذاته وبأمره ، ولن قصد مكاناً أو عملاً أو زماناً ^(١) ، ويلاحظ في قول الراغب اشتراك اللفظين في الدلالة على المجيء بالذات وبالأمر ، والدلالة على الأعيان والمعاني ، ولا يكاد يبقى من فارق بينهما إلا دلالة الإتيان على المجيء بسهولة ، وكونه يقال باعتبار القصد ، وكون المجيء يقال باعتبار الحصول .

أما دلالة الإتيان على المجيء بسهولة فينقضه تساوي اللفظين في سياقين متشابهين هما قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء : ٨٩/١٦] ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الصافات : ٨٤/٣٧] ، وأما كون المجيء يقال باعتبار الحصول فينقضه كذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ﴾ [الفجر : ٢٢-٢٣/٨٩] ، ومعلوم أن هذا لم يحصل بعد ، وإنما هو مما يكون يوم القيامة ، وبهذا نجد أن التفريق بين اللفظين يقوم عند الراغب على غير أساس .

ويفرق أبو هلال بين (أتى وجاء) بقوله : « جاء فلان كلام تام لا يحتاج إلى صلة ، وقولك أتى فلان يقتضي مجيئه بشيء ، ولهذا يقال جاء فلان نفسه ، ولا يقال أتى فلان نفسه ، ثم كثر حتى استعمل أحد اللفظين في موضع الآخر ^(٢) » ، ولم يستشهد أبو هلال على رأيه بشيء ، وحسبنا رداً لهذا الرأي قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أُؤْذِنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ [الأعراف : ١٢٩/٧] ، فقد استوى اللفظان هنا في تمام الكلام واستغنائهما عن الصلة ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٠٦/٧] ، وكذلك استوى اللفظان هنا في احتياجهما إلى الصلة ، وهي الجار والمجرور .

ولعل ملتصقاً للفرق بين اللفظين يجده في الجانب الموسيقي في نطق اللفظين ومواقع استخدامهما ، وفي ذلك إشارة إلى خفة (أتى) وسرعتها في النطق ، وثقل المد في

(١) السابق نفسه : (جاء) ، وانظر الكليات : ٣٤ .

(٢) الفروق في اللغة : ٣٠٥ .

(جاء)^(١) ، بيد أن هذا الفارق فيما نرى لا يكاد يذكر أمام دقة المعنى المراد من كل منها في مواضعها ، والذي نستشفه من استقراء الآيات الكريمة التي ورد فيها أحد اللفظين أو كلاهما أن بين اللفظين فوارق عميقة في الدلالة ، خلاصتها أن الإتيان تحيط به ثلة من معاني الغموض ، والشك ، والجهل ، وعدم القصد ، في حين المجيء تحيط به معاني العلم ، واليقين ، وتحقيق الوقوع ، والقصد ، وفيما يلي بيان ذلك في آيات من الكتاب العزيز :

١ - نبدأ بقصة موسى عليه السلام وإتيانه النار ، ولنا فيها خير دليل على ما ذهبنا إليه من معنى الشك في الإتيان ، واليقين في المجيء ، والقصة وردت في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم ، هي :

أ - قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ☆ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ☆ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ... ﴾ [طه : ١١-٢٠] .

ب - قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ☆ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ ... ﴾ [القصص : ٢٨-٣٠] .

ج - قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ☆ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ ... ﴾ [النمل : ٢٧-٨] .

يلاحظ في الموضع الأول والثاني قوله تعالى ﴿ فلما أتاه ﴾ ، وفي الثالث ﴿ فلما جاءها ﴾ ، ويعلل الكرمانى ذكر لفظ الإتيان والمجيء في هذه الآيات بتعليقين نراها بعيدين :

(١) انظر البرهان ، للزركشي : ٨٠/٤ .

الأول ؛ أن سورة طه كثر ورود لفظ الإتيان فيها ، نحو : ﴿ فَأَتِيَاهُ ﴾ [٤٧] ، ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ ﴾ [٥٨] ، ﴿ ثُمَّ أَتَى ﴾ [٦٠] ، ﴿ ثُمَّ أَتَتْهُمَا ﴾ [٦٤] ، ﴿ حَيْثُ أَتَى ﴾ [٦٩] ، فناسب أن يستخدم فيها ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ جرياً على ما كثر في السورة ، أما سورة القصص فقد استخدم فيها التعبير نفسه لما بين سورة طه وسورة القصص من قرب ، في حين أن سورة النمل ورد فيها لفظ (جاء) أكثر ، نحو : ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ﴾ [١٣] ، ﴿ وَجِئْتِكَ ﴾ [٢٢] ، ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ [٣٦] ، فناسب كذلك أن يستخدم فيها ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا ﴾ جرياً على ما كثر في السورة ^(١) .

ونظن أن دليل الكثرة في استخدام اللفظ في سورة واحدة لا يكون مؤيداً لما ذهب إليه الكرمانى في تعليله ، بل على العكس من ذلك قد يكون سبباً لتغيير اللفظ دفعاً للملل من كثرة تكراره ، وإذن فلا بد أن يكون التعليل غير ذلك ، ثم إن إلحاقه سورة القصص بسورة طه لقرب ما بينهما غير صحيح - إن كان المقصود القرب من حيث ترتيب سور القرآن - لأن سورة النمل أقرب إلى طه من القصص .

الثاني : أوشك الكرمانى أن يناقض تعليله الأول حين قال معللاً ذكر (جاءها) في سورة النمل : « لأنه قال في هذه السورة ﴿ سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آيَةٍكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ ﴾ فكرر آتيكم ، فاستقل الجمع بينهما وبين ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ ، فعدل إلى قوله ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا ﴾ بعد أن كانا بمعنى واحد » ^(٢) ، وفي عبارته الأخيرة إقرار بترادف اللفظين عنده ، وما العدول عن أحدهما إلى الآخر إلا لغرض الخفة والثقل ، ونعتقد أن هذه العلة أمر ثانوي إذا ما قيس بالمعنى واختصاص كل من اللفظين بجزء من الدلالة لا يشاركه فيه الآخر .

والذي نراه في دلالة اللفظين هو الاختلاف بين شك و يقين ، ففي سورة طه

(١) انظر أسرار التكرار في القرآن ، محمود بن حمزة الكرمانى : ١٢٨ .

(٢) السابق نفسه : ١٥٥ .

والقصص سبق الإتيان شكَّ ورجاءً ، وذلك في قوله : ﴿ لَعَلِّي آتِيكُمْ ﴾ ، فالإتيان يصحبه شكَّ ، في حين سبق المجيء عزمٌ ويقينٌ ، وذلك في قوله : ﴿ سَأَتِيكُمْ ﴾ ، فالمجيء إذن يصحبه يقينٌ وعزمٌ ، وبهذا التعليل نستغني عن القول بكثرة ورود أحد اللفظين دون صاحبه ، أو استثقال تكرار اللفظ ثلاث مرات متوالية .

٢ - ولنا في حوار موسى وفرعون دليل آخر على معنى الشك في الإتيان ، واليقين في المجيء ، فقد قال تعالى على لسان فرعون : ﴿ قَالَ إِنْ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [الأعراف : ١٠٦٧] ، فالمجيء بالآية ذكر في حق موسى عليه السلام ، وما من شك في أنه كان مستيقناً من تلك الآية ، أما الإتيان بها فكان طلباً من فرعون على وجه التحدي ، وذلك يدل على شك في نفس فرعون ؛ ولذلك أعقبها بقوله : إن كنت من الصادقين .

٣ - ومثل هذا المعنى نجده في كلام قوم عاد ، قال تعالى : ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا لِنُؤْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [الأحقاف : ٢٢/٤٥] . فهود عليه السلام قد جاء حقاً ليأفكهم عن آلهتهم ، وهم على علم بهذا فعبّروا عن ذلك بالمجيء ، في حين أنهم كانوا في جهل وشك من حقيقة وعده وإيعاده ، فطلبوا الإتيان بما جهلوا به من الوعيد برهاناً على صدقه ، على وجه التحدي أيضاً ، ولذلك أعقبوا قولهم بـ : إن كنت من الصادقين .

٤ - وأيضاً قوله تعالى : ﴿ فَأْتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ، قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ﴾ [مريم : ٢٧/١٩] ، يدل على ما ذهبنا إليه ، فإتيانها كان يحوطه غموض تجاه موقفهم ، وشك في عاقبة أمرها معهم ؛ ولذلك تمّنت الموت قبل هذا ، في حين أن قولهم : جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ، كان من وجهة نظرهم تعبيراً عن حقيقة ، ولم يداخلهم شك في صحة اعتقادهم ، فعبّروا عنه بالمجيء ، وأنكروا عليها ذلك ؛ لطيب معندنها وصلاح أبايها .

٥ - قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ﴾ ☆ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ☆ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ☆ وَأْتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [الحجر : ٦٠/١٥ - ٦٤] . يلاحظ في هذه الآيات أنها تدل في مجملها على اليقين ، ولكن (المجيء) لا تشوبه شائبة من شك أو تردد ؛ لأن الملائكة يعلمون ما كلفوا به من إيقاع العذاب بقوم لوط ، في حين أن تعبيرهم (أتيناك بالحق) كان فيما نرى جواباً لقول لوط عليه السلام : إنكم قوم منكرون ، ولما أحسوا أن التعبير بالإتيان لم يشف صدر لوط علماً و يقيناً احتاجوا إلى تأكيد كلامهم بمؤكدتين هما إن واللام (وإنا لصادقون) ، فكان التعبير بالإتيان مع التوكيد يكافئ التعبير بالمجيء وحده من غير توكيد ، وهذا يعزز ما ذهبنا إليه من أن الإتيان يصحبه شك ، والمجيء يصحبه يقين .

٦ - ومن المعاني التي تحيط باللفظين الجهل والعلم ، وهما غير بعيدين عن الشك واليقين ، نجد ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان : ٢٥/٢٣] ، فالمقابلة في الآية بين الإتيان بمثل والمجيء بالحق ، ومقابلة المثل بالحق تشي بأن المثل باطل وضلال أصله الجهل ، في حين أن الحق علم يقيني صادر عن عالم الغيب والشهادة ، وعلى ذلك كان أهل التفسير ، يقول أبو حيان : « ولا يأتونك بمثل بسؤال عجيب من سؤالاتهم الباطلة كأنه مثل في البطلان إلا أتيناك نحن بالجواب الحق الذي لا محيد عنه ... وقيل ولا يأتونك بشبهة في إبطال أمرك إلا جئناك بالحق الذي يدحض شبهة أهل الجهل » ^(١) ، فقد اقترن الإتيان بالجهل والباطل في جانب الكفار ، و اقترن المجيء بالحق واليقين في جناب الله تعالى .

٧ - ونجد هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ يَأْتِيَنِي إِني قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾ [مريم : ٤٢/١٩] ، فالسياق في هذه الآية واضح الدلالة على إثبات علم إبراهيم و يقينه مما جاءه ، مقابل

جهل أبيه في حقيقة ما يعبد ، وغموض العاقبة التي تنتظره ، فهو في ضلال وجهل ؛ ولذا كان طلب إبراهيم (فاتَّبِعني أَهْدِكَ) .

٨ - ومن المعاني التي تحيط باللفظين كذلك الغيب والشهادة ، وهما أيضاً على صلة مع الشك واليقين ، والجهل والعلم ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [معد : ١٨/٤٧] ، والآية لا تحتاج إلى تفصيل في القول ، فالإتيان هنا ما زال غيباً منتظراً ، وهم في شك منه ، في حين أن أشرط الساعة قد حصلت وصارت يقيناً مشهوداً ، فعبر عنها بالحيء .

٩ - وقل مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ... وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة : ٤-١/٩٨] ، فهنا عبر بالإتيان عن غيب منتظر ، وحين حصل ذلك الغيب وصار واقعاً مشهوداً عبر عنه بالحيء .

١٠ - وفي المعنى نفسه قوله تعالى على لسان قوم موسى : ﴿ قَالُوا أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ [الأعراف : ١٢٩/٧] ، فالسياق يدل على أن إتيان موسى كان غيباً لا يعلمه إلا الله ، ويعين على ذلك قولهم (من قبل) ، في حين أن مجيئه عليه السلام صار واقعاً مشهوداً ، ويدل على ذلك قولهم (من بعد) .

١١ - ومما في المعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً ﴾ [العنكبوت : ٥٣/٢٩] ، فجاء العذاب أمر محقق ، أما وقت التنفيذ فغيب مجهول .

١٢ - وتحقيق الوقوع في الحجيء نلاحظه في كثير من آيات الكتاب العزيز ، كقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢/٨٩] ، ﴿ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ﴾ [الفجر : ٢٣/٨٩] ، ﴿ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ ﴾ [الزمر : ٦٩/٣٩] ، فثل هذه الآيات وإن لم تكن وقعت أفعالها بعد ، إلا أنها في حكم الواقعة ، وفي ذلك لفظة بلاغية

في التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي تأكيداً لحدوثه يقيناً ، فعبر عن تلك الأحداث بالمجيء لما فيه من إشارة إلى تحقق الوقوع ، ثم إنها أفعال تقع في يوم معلوم - وإن جُهل زمانه - وهو يوم القيامة .

أما التعبير في قوله تعالى : ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل : ١/١٦] ، فهو محقق الوقوع ، ولكن عبر عنه بالإتيان لما يحوطه من تكذيبهم وطلبهم إياه على وجه التحدي والعناد ، والمعنى سيأتي أمر الله ، ثم إنه غيب لم يحدد زمانه ، فناسب أن يكون بلفظ الإتيان ، والله أعلم .

١٣ - والمعنى الأخير الذي نجده يحيط باللفظين هو القصد والتعمد في المجيء ، والمصادفة في الإتيان ، مثال الأول قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ ﴾ [يوسف : ١٩/١٢] ، فالبر ما يقصده المسافرون في الصحراء قصداً ، ومثال الثاني قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ ... ﴾ [النمل : ١٨/٢٧] ، ومعلوم أن سليمان عليه السلام لم يكن من قصده المرور على وادي النمل خاصة وعمداً ، وإنما كان عرضاً في طريقه من غير قصد .

والذي نخلص إليه أن استقراء آيات القرآن الكريم التي ورد فيها لفظ الإتيان والمجيء على كثرتها ينظمها إطار من المعاني لا تكاد تخرج عنه ، وهو أن الإتيان تحيط به هالة من الغموض والشك ، والجهل والتكذيب ، والغيب وعدم القصد ، أما المجيء فتحيط به ثلة من معاني الجلاء واليقين ، والعلم والتصديق ، وتحقيق الوقوع والقصد ، وبذلك لا يكون الإتيان والمجيء مترادفين ، ولا يصح أن يقال إنها بمعنى واحد في أي من مواضعها في القرآن الكريم .

آتى ، أعطى :

آتى وأعطى : يفسر أصحاب المعاجم الإتياء بالإعطاء^(١) ، فهذا عندهم على

(١) انظر مقاييس اللغة : (أ تى) - ٥١/١ ، والمفردات واللسان في المادة نفسها ، والبحر المحيط :

الترادف ، أما أبو البقاء فيرى بعض الفروق بين اللفظين ، يقول : « الإيتاء : أقوى من الإعطاء ، إذ لا مطاوع له . يقال : آتاني فأخذته ، وفي الإعطاء يقال : أعطاني فعطوت ، وماله مطاوع أضعف في إثبات مفعوله مما لا مطاوع له ، ولأن الإيتاء في أكثر مواضع القرآن فيما له ثبات وقرار ، كالحكمة والسبع المثاني ، والملك لا يُؤْتَى إلاّ لذي قوة . والإعطاء : فيما ينتقل منه بعد قضاء الحاجة منه ، كإعطاء كل شيء خلقه ؛ لتكرر حدوث ذلك باعتبار الموجودات . وإعطاء الكوثر للانتقال منه إلى ما هو أعظم منه ، وكذا ﴿ .. يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ [الضحى : ٥/٩٣] ؛ للتكرار إلى أن يرضى كل الرضا ^(١) » ، فأبو البقاء يعلّل قوة الإيتاء بأنه لا مطاوع له ، ولا نرى في ذلك حجة مقنعة ، غير أننا نوافقه على أن الإيتاء يقال فيما له ثبات وقرار ، ولنا فيه مزيد قول نذكره لاحقاً .

ويضيف الجزائري فرقاً آخر بين اللفظين ، فيقول : « في الإعطاء دليل التملك دون الإيتاء ... ويؤيده قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر : ١/١٠٨] ، فإنه كان له منع من شاء منه كالمالك للملك . وأما القرآن فحيث إن أمته مشاركون له في فوائده ، ولم يكن له منعهم منه ، قال : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧/١٥] ^(٢) ، وهذا ملمح آخر نقبله ، ونزيد عليه أن الإيتاء أيضاً يفيد التملك ، دليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَآتَ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ ﴾ [الإسراء : ٢٦/١٧] ، وإيتاء الحق لا يكون إلاّ على وجه التملك ، وإيتاء الزكاة لا يكون إلاّ بتملك المال للفقير وإطلاق يده فيه ، وبذلك يكون الإيتاء يشمل التملك وعدمه ، أما الإعطاء فيبقى خاصاً بالتملك على ما ذكر الجزائري ، ولنا فوق هذه الفروق فروق :

أولها : أن الإعطاء يكون صلة ومنحة عن حبٍّ ورضا ، دليلنا على ذلك

(١) الكلبيات : ٢١٢ ، وانظر البرهان ، للزركشي : ٨٥/٤ - ٨٧ .

(٢) فروق اللغات ! ٦٢ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر : ١/٨٠] ، وقوله : ﴿ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠/٢٠] ، وقوله : ﴿ جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَاباً ﴾ [النبأ : ٣٦/٧٨] ، والعطاء في هذه الآيات ابتداء فضل من الخالق إلى المخلوقين ، ولا يخفى ما في هذه الآيات من معنى المنحة والرضا على المُعْطَى ، وما خالف هذا المعنى من صلة المحب ورضا النفس بالعطاء دلّ عليه السياق في لفظ آخر ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ☆ وَأَعْطَى قَلِيلاً وَأَكْثَى ﴾ [النجم : ٣٢/٥٣-٣٤] ، فوصف الإعطاء بالقلّة ، وإتباعه بـ (أكدى) ، ثم اجتماع الأمرين على وصف (الذي تولى) ، كلّ ذلك يجبُ شيئاً من معنى الإعطاء ، وهو السّاحة ، فيجعله نزاعاً في النفس ، يغلب فيه الإقدام بعد الإحجام ؛ فيكون عطاءً قليلاً .

وما خالف معنى الصلة والطوعية قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٨/٩] ، وبالنظر إلى معنى الصلة والرضا ينقلب المعنى إلى الاستهزاء والتّهكّم إمعاناً في الذلّ والصّغار فيكون المعنى : حتى تجود بها أنفسهم وهم راغمون ، واللفظ بهذا المعنى لا يغادر معناه ، وإنّما هو الغرض البلاغي ، والله أعلم .

أما الإيتاء فأعمّ من الإعطاء ؛ لأنه يكون عن رضا النفس أو بعد إكراهها ، مثال الرضا قوله تعالى : ﴿ أَتَمِدُّونَن بِمَالِ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم ﴾ [النمل : ٣٦/٢٧] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ [هود : ٢٨/١١] ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ ﴾ [آل عمران : ١٤٨/٣] ، ومعنى الرضا في هذه الآيات لا يحتاج إلى بيان ، أما مثال الإكراه فقوله تعالى : ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ [البقرة : ١٧٧/٢] ، ففيه مغالبة النفس وإكراهها على تنفيذ ما أمرت به ؛ ولأنه إيتاء لم تجد النفس به ساحة ربما حدثت صاحبها باسترجاع ما آتت ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُمْ لِيَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُمْ ﴾ [النساء : ١٩/٤] ، وليس الإعطاء كذلك .

ثانيها : أن الإعطاء لَمَّا كان صلة عن رضا وطوعية فإنه لم يرد فعل الأمر منه في القرآن الكريم ، وإنما ترك لخيار النفس ، كقوله تعالى : ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أُمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [ص : ٣٨/٣٩] ، فلا إلزام بأحدهما ، يقول أبو حيان : « أي لا حساب عليك في إعطاء من شئت أو حرمانه » ^(١) ، وهو ما أشرنا إليه من حرية الإعطاء ورضا النفس به ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ ﴾ [التوبة : ٥٨/٩] ، فالآيتان لم توجها إلى الأمر بالإعطاء أو منعه ، وإنما تركتا للخيار لإباحة .

ومما يؤكد معنى الصلة عن ساحة النفس في الإعطاء ، المقابلة بين أعطى وبخل في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى ... وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى .. ﴾ [الليل : ٨٠-٥/٩٢] ، فالمقابلة بينها تدل على أنها يشتركان في كونها من سجايا النفس .

أما الإيتاء فقد صرح القرآن الكريم بفعل الأمر منه في كثير من آياته الكريمة ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ٤٣/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَآتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ [النور : ٢٣/٢٤] ، ومما يؤكد ما ذهبنا إليه من عموم الإيتاء واشتاله على الرضا والكره كونه أمر به في الحالين :

فمن الأمر بالإيتاء مع رضا النفس قوله تعالى على لسان موسى : ﴿ قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴾ [الكهف : ٦٢/١٨] ؛ لأننا لانظن أن فتى موسى كان كارهاً للإيتان بالغداء ، وقد نصت الآية الكريمة على أنها كانا متعبين ، وتعب السفر يشتمل على الجوع ، ونحسب أن ذلك علة الفاصلة القرآنية في هذه الآية ، ولو ختمها بالجوع لما فهم منه التعب ؛ ولذلك أثر ذكر النصب على الجوع ، فموسى وفتاه كانا جائعين ، والجائع ينشط للطعام ويحب الإيتان به .

ومن الإيتاء على كره من النفس قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾

[الأنعام : ١٤١/٦] ، فبعض النفوس ترغب عن إيتاء الحقوق ، وما شهدته الجزيرة العربية عقب وفاة النبي ﷺ من حروب الردّة كان سببه امتناع بعض القبائل عن أداء الزكاة التي أمروا بها ، ومثل ذلك أيضاً ما عزم عليه أصحاب الجنة في سورة القلم من حرمان الفقراء نصيبهم ، قال تعالى : ﴿ فَأَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ ﴾ ☆ أن لا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مُسْكِينٌ ﴿ [القلم : ٢٣/٦٨ - ٢٤] .

والخلاصة أن الإعطاء لا يكون إلا عن ساحة النفس ؛ ولذلك لم يؤمر به في القرآن ، أما الإيتاء فيكون برضاها ومن غير رضاها ، وقد ورد فعل الأمر بالإيتاء في الحالين ، وهذا يؤكد خصوصية الإعطاء وعمومية الإيتاء .

ثالثها : أن الإعطاء بوصفه صلة تصدر عن رضا لا يكون إلا في الخير ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر : ١/١٠٨] ، ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَضَى ﴾ [الضحى : ٥/٩٣] ، ﴿ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود : ١٠٨/١١] ، ﴿ كَلَّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء : ٢٠/١٧] ، ﴿ جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا ﴾ [النبأ : ٣٦/٧٨] ، ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا ... ﴾ [ص : ٣٩/٣٨] ، ويلاحظ في كل ما ورد من الآيات أنه لم يذكر نوع العطاء خيراً أم شراً ، اكتفاء باختصاص اللفظ في الدلالة على مافيه من معنى الخير والنعمة ، دون الشر والنقمة ، في حين أن الإيتاء يمكن أن يكون شراً وعذاباً ، كقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [الأحزاب : ٦٨/٣٣] ، فقد نصّت الآية الكريمة على نوع الإيتاء ، وقد ورد الإيتاء كذلك في سياق واحد يوحى بالشواب مرة ، وبالعقاب أخرى ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ... ﴾ [الانشقاق : ١١-٧/٨٤] ، فكلاهما إيتاء ، ولكن أولها خير ، والثاني شر ، وفي هذا أيضاً ما يعزز خصوصية الإعطاء ، وعمومية الإيتاء .

رابعها : أن الإعطاء لَمَّا كان خيراً واختياراً ، عن حبٍّ ورضا ، لم يكن محلاً

للفتنة والاختبار ، واستقراء آيات الإعطاء في القرآن الكريم خير دليل على ذلك ، في حين أن الإيتاء ورد في غير موضع من القرآن الكريم يدل على الابتلاء والامتحان ، كقوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ [الأنعام : ١٥٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُمْ مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ ﴾ [الدخان : ٢٣/٤٤] ، وذكر الإيتاء أيضاً في آيات لا تدل على ابتلاء واختبار ، كقوله تعالى : ﴿ وَآتَوْهُمْ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء : ٢٥/٤] ، وهذا وجه آخر لما بين الإعطاء والإيتاء من خصوص وعموم .

خامسها : ذكرنا في صدر حديثنا رأي أبي البقاء في أن الإيتاء يدل على ثبات وقرار ، وأن الإعطاء يدل على التكرار ، ولنا أن نخالف أبا البقاء ، فنرى أن الأصل في العطية عدم التكرار ، وشواهد أبي البقاء نفسها تدل على ذلك ، فقد ألمح إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠/٢٠] ، ورأى أن فيه تكرار حدوث بالنظر إلى الموجودات ، ولا نرى فيه تكراراً بالنظر إلى كل موجود على انفراد ؛ إذ إن كل مخلوق يُعطى خلقه مرة واحدة ، وكذلك استشهد بقوله تعالى : ﴿ .. يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ [الضحى : ٥/٩٣] ، فذكر أن العطاء يتكرر إلى أن يرضى كل الرضا ، ونرى أنه عطاء واحد متصل حتى يحصل الرضا منه ﷺ ، أما شاهده الثالث فيؤكد نفي التكرار حسب قول أبي البقاء نفسه : « وإعطاء الكوثر للانتقال منه إلى ما هو أعظم منه »^(١) ، وفي هذا إقرار بنفي التكرار عن اللفظ .

أما الإيتاء فنراه يدل على الثبات والتجدد معاً ، وفي الأول قرار وفي الثاني تكرار ، فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧/١٥] ، فهذا لا تحوّل عنه ، ومثال التكرار والتجدد قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ٤٣/٢] ، فإيتاء الزكاة مع أنه ثابت في الحكم إلا أنه متكرر كل حول من حيث الفعل ، وفي هذا وجه جديد لما بين الإعطاء والإيتاء من خصوص وعموم .

والذي نخلص إليه أن بين الإيتاء والإعطاء فروقاً خفية لا تكاد تظهر إلا لتأمل ، وهذه الفروق ينظمها إطار من خصوص الإعطاء وعموم الإيتاء ؛ ذلك أن الإعطاء تمليك ، عن ساحة نفس ، ولا يكون إلا في الخير ؛ ولذا لم يرد الأمر به في القرآن الكريم ، ولم يكن محلاً للبلوى ، ثم إنه يكون مرة ولا تتكرر ، أما الإيتاء فيكون تمليكاً وغير تمليك ، ويستخدم مع رضا النفس وسخطها ، كما يستخدم في الخير والشر ؛ ولذلك كثر ورود فعل الأمر منه في القرآن الكريم ، ثم إنه يدلُّ على اختبار في بعض الآيات ، ولا يدلُّ على ذلك في آيات أخرى ، وهو بعد ذلك يدلُّ على القرار والتكرار معاً .

وهذه الازدواجية في الإيتاء مقابل تلك الأحادية في الإعطاء تعزز لدينا القول بعموم الأول وخصوص الثاني ، ولا يصحُّ في رأينا بعد هذه الفروق التي وجدناها بين اللفظين في كتاب الله أن يقال بترادفهما .

آثر ، اختار ، اصطفى ، فضل :

آثر : يقول ابن فارس : « الهمزة والثاء والراء ثلاثة أصول : تقديم الشيء ، وذكر الشيء ، ورسم الشيء الباقي »^(١) ، ويقول الراغب : « يستعار الأثر للفضل ، والإيثار للتفضل ، ومنه أثرته »^(٢) ، ويرى أبو هلال أن : « الإيثار هو الاختيار المقدم ، والشاهد قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف : ٩١/٩٢] ، أي قدم اختيارك علينا ... وعندنا أن قوله تعالى : ﴿ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ معناه أنه فضلك الله علينا ، وأنت من أهل الأثرة عندي أي ممن أفضله على غيره بتأثير الخير والنفع عنده »^(٣) . وذهب أبو البقاء إلى أن آثر بمعنى اختار ، وأن الأثرة بمعنى التقدم والاختصاص ، من الإيثار^(٤) .

(١) مقاييس اللغة : (أثر) - ٥٣/١ .

(٢) المفردات : (أثر) ، وانظر الكليات : ٤٠ .

(٣) الفروق في اللغة : ١١٨ .

(٤) انظر الكليات : ٤٠ .

والذي نذهب إليه أن الإيثار تقديم الشيء كما دلت أقوالهم ، بيد أننا نخالفهم في دقة الدلالة بين الإيثار والتفضيل والاختيار ، وما ذهب إليه الراغب من الاستعارة بين الإيثار والتفضيل لانطمنن إليه كثيراً ، ونظن كذلك أن أبا هلال ناقض نفسه حين ذكر أن الإيثار تقديم ، وأن أثرك علينا بمعنى فضلك ، فسوى بذلك بين التقديم والتفضيل ، وهما مختلفان ، وبينهما بون .

واستقراء اللفظ في القرآن الكريم يهدي إلى أن الإيثار يدل على تقديم الشيء ، ويُعبر به عما يستحق التقديم ، وعما لا يستحقه على حد سواء ، فقد ذكر القرآن الإيثار في تقديم الأعلى على الأدنى ، فقال تعالى : ﴿ تَاللّٰهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴾ [يوسف : ٩١/٩٢] ، فهنا تقديم المستحق على من لا حق له ، وفي مواضع أخرى ورد الإيثار في تقديم الأدنى على الأعلى ، كقوله تعالى : ﴿ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [النازعات : ٢٨/٢٩] ، وقوله أيضاً : ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [الأعلى : ١٦/٨٧] ، ثم أعقبها مبيناً أن الآخرة خير وأبقى ، وبذلك يكون الإيثار عامّاً في الدلالة على التقديم بغض النظر عن استحقاق المؤثر لهذا التقديم أو عدمه .

أما فضل : فلفظ مشتق من الفضل بمعنى الزيادة^(١) ، وهذا يقتضي ألا يفضل الأدنى على الأعلى ، وعلى ذلك كان القرآن الكريم ؛ إذ لم يرد فيه مثل هذا التفضيل ؛ لأن ذلك لا يصح ، نظراً لمعنى الزيادة في الفضل ، فهو ليس كالإيثار تقديم الشيء على شيء ، وإنما هو زيادة في شيء على شيء ، إذا نزع الزيادة تساوى الفاضل والمفضول ، ولم ينحط الفاضل عن مرتبة المفضول ، فالإيثار يقال باعتبار التقديم ، ويمكن تقديم الأسوأ على الأحسن ، أما التفضيل فيقال باعتبار الزيادة والترقي ، ولذلك لا يقال بتفضيل الناقص على الزائد ، وعلى ذلك ما ورد في القرآن الكريم ، والأمثلة كثيرة :

(١) انظر مقاييس اللغة : (فضل) - ٥٠٨/٤ ، والمفردات : (فضل) .

منها قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : ٩٥/٤] ، فهذا تفضيل بحكم الزيادة في الخير والثواب والسياق يدل على ذلك .

ومنهما قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ [النحل : ٧١/١٦] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [البقرة : ٤٧/٢] ، فهذه زيادة ومحل نعمة يذكر الله تعالى بها ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [البقرة : ٢٥٣/٢] ، وغير ذلك من الآيات التي يدل التفضيل فيها على زيادة خير في المفضل ، ولا يعني ذلك انتقاصاً من رتبة المفضل عليه .

أما الاختيار : فيقول فيه ابن فارس : « الخاء والياء والراء أصله العطف والميل ، ثم يحمل عليه ، فالخير خلاف الشر ؛ لأن كل أحد يميل إليه »^(١) ، والاختيار عند الراغب طلب ما هو خير وفعله ، وأخذ ما يراه المرء خيراً^(٢) . والعلاقة بين الاختيار والخير غير خافية على أحد ، وكذلك دلالة الصيغة (افعل) على (الاتحاد) ، فيكون الاختيار بذلك اتخاذ ما فيه الخير ، وقد أشار أبو هلال إلى هذا المعنى فقال : « اختيارك الشيء أخذك خير ما فيه في الحقيقة ، أو خيره عندك »^(٣) ، وينبغي أن يكون ذلك من غير إلقاء واضطرار^(٤) .

وأما الاصطفاء : فهو من جذر يدل على الخلوص من كل شوب^(٥) ، ويجمع الراغب بين الاصطفاء والاختيار بقوله : « والاصطفاء تناول صفو الشيء ، كما أن

(١) مقاييس اللغة : (خير) - ٢٣٢/٢ .

(٢) انظر المفردات : (خير) .

(٣) الفروق في اللغة : ٢٧٩ .

(٤) انظر السابق نفسه : ١١٨ .

(٥) انظر مقاييس اللغة : (صفو) - ٢٩٢/٣ ، والمفردات : (صفو) .

الاختيار تناول خيره «^(١) ، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من أثر دلالة الصيغة (افعل) بالإضافة إلى دلالة الجذر اللغوي .

والذي نخلص إليه أن الإيثار لفظ عام يُراد به التقديم ، ويمكن أن يطلق على الأدنى والأعلى ، في حين أن التفضيل لفظ خاص يراد به الزيادة في الخير ، ولا يطلق إلا على الأعلى ، أما الاختيار فاتخاذ الشيء نظراً لما فيه من الخير ، والاصطفاء اتخاذ الشيء نظراً لما فيه من الصفاء ، ودلالة الصيغة والاشتقاق في هذين الأخيرين لا تحتاج إلى مزيد إيضاح ، والقول بترادفهما يلغي دلالة الجذر اللغوي لهما ، لأنه يجعل الخير والصفاء مترادفين وهما مختلفان ، وبذلك نجد أن الإيثار غير التفضيل ، وكلاهما مخالف للاختيار والاصطفاء ، ولا يصح القول بترادف هذه الألفاظ عند التحقيق .

أجر ، ثواب ، جزاء :

الأجر : يقول ابن فارس : « الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى ، فالأول الكراء على العمل ، والثاني جبر العظم الكسير ... والمعنى الجامع بينهما أن أجرة العامل كأنها شيء يُجبر به حاله فيما لحقه من كدٍّ فيما عمله »^(٢) ، فالأجر على هذا الأصل يكون مقابل جهد وعمل . ويرى الراغب أن الأجر : « ما يعود من ثواب العمل دنيوياً كان أو أخروياً »^(٣) ، وفي هذا إلماح إلى الترادف عنده بين الأجر والثواب ، وهذا فيه نظر ، ويرى كذلك أن الأجر : « يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد ، ولا يقال إلا في النفع دون الضر »^(٤) ، ولنا أن نوافقه على اختصاص الأجر بالنفع ، أما أن يكون عن عقد أو ما يجري مجراه ، فينقضه قول الله تعالى على لسان إحدى ابنتي شعيب : ﴿ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ [القصص : ٢٨ / ٢٥] ،

(١) المفردات : (صفو) ، وانظر الفروق في اللغة : ٢٧٩ .

(٢) مقاييس اللغة : (أجر) - ٦٢ / ١ .

(٣) المفردات : (أجر) ، وانظر الكليات : ٤٨ .

(٤) السابق نفسه ، والمادة نفسها .

وموسى عليه السلام حين سقى لهما لم يشترط أجراً عليهما ولا ما يجري مجراه ، ولا قصد إلى ذلك ، ويؤكد أبو حيان هذا فيقول : « ليجزيك أجر ما سقيت لنا ، في ذلك ما كان عليه شعيب من الإحسان والمكافأة لمن عمل له عملاً ، وإن لم يقصد العامل المكافأة » ^(١) .

ويرى أبو هلال أن الأجر : « يكون قبل الفعل المأجور عليه ، والشاهد أنك تقول ما أعمل حتى أخذ أجري » ^(٢) ، وشاهد أبي هلال لا يعتد به ؛ لأنه شاهد افتراضي يجاري لسان عامة الناس وما ينبغي أن يقوم الدرس اللغوي والبحث في الفروق بين دلالات الألفاظ على أساس كهذا .

والذي نذهب إليه في الأجر أنه ما يُؤْتَى للمرء مقابل عمل دنيوي أو أخروي ثم إنجازهُ أولاً ويختص بالنعيم دون الضر ، واستقرأ اللفظ في القرآن الكريم يهدي إلى هذا المعنى ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتَوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٦/٦٥] ، فالأجر هنا مقابل مادي ينتفع به على عمل دنيوي اشترط إنجازهُ أولاً . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَأَجْرُ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾ قال نعم وإنكم إذا لمن المَقْرَّينَ ﴿ [الشعراء : ٤١/٢٦-٤٢] ، فكان الأجر هنا مرهوناً بتحقيق الغلبة على موسى ، وحين لم تتم الغلبة لم يُنَل الأجر ، وهو مما ينتفع به ، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى بعد ذكر المغفرة والجنات : ﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ [آل عمران : ١٣٦/٣] ، فهنا كان الأجر مغفرة وجنات على عمل أخروي ، وهذا يعني أنه بعد إنجاز العمل .

الثواب : يرى ابن فارس أن الثواب مشتق من أصل صحيح يدلُّ على « العود

(١) البحر المحيط : ١١٤/٧ .

(٢) الفروق في اللغة : ٢٣٢ .

والرجوع ... والثواب من الأجر والجزاء أمر يُثاب إليه ^(١) ، والثواب عند اللغويين بالنظر إلى أنه أمر يُثاب إليه يكون خيراً ، ويكون شراً إلا أنه في الخير أكثر ^(٢) .

والثواب عند الراغب : « ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله . فيسمى الجزاء ثواباً تصوّراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : ٧/٩٩] ، ولم يقل جزاءه » ^(٣) ، وقد جرى الراغب اللغويين في الثواب على ما يرجع من جزاء العمل ، أما أن يكون الجزاء الفعل نفسه ، فليس في نص الآية المذكورة ما يشهد له بذلك ، وإنما صرّحت برؤية الأعمال ، ورؤية الأعمال شيء والحساب والجزاء شيء آخر ، وكل امرئ سيرى عمله محضراً في كتاب لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها ، وبهذا المعنى يفقد كلام الراغب دليلاً في الآية .

ولنا بين الأجر والثواب فروق نكاد نخفيها حذر الزلل في كتاب الله : إذ إننا نحسّ بها ، ولا نجد الأدلة القاطعة عليها ، ولكن حسبنا إخلاص النية .

أول تلك الفروق أن الأجر يكافئ العمل ، والثواب ما زاد على ذلك ، ولعلنا نستشعر ذلك في قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس : ٢٦/١٠] ، فكان الحسنى أجر والزيادة ثواب ، ومثل ذلك أيضاً في حوار فرعون والسحرة : ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾ ☆ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿ [الأعراف : ١١٣/٧-١١٤] ، فكان الأجر يكافئ الغلبة ، والثواب تقريب فرعون لهم ، وهذا مما يزيد على الأجر ، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ ☆ وَمَعَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴿ [الفتح : ١٨/٤٨-١٩] ، فكان رضا الله

(١) مقاييس اللغة : (ثوب) - ٣٩٣/١ .

(٢) انظر المفردات : (ثوب) ، والفروق في اللغة : ٢٣٢ ، والكليات : ٣٢٧ ، وفروق اللغات : ٦٠ .

(٣) المفردات : (ثوب) .

وسكينته أجر يكافئ البيعة ، ثم أعقبها بالثواب وهو الفتح والمغانم زيادة على الأجر ، والله أعلم .

ثاني تلك الفروق هو أن القرآن الكريم جعل الأجر عاماً يكون من الله عز وجل ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة : ٦٢/٢] ، ويكون بين الناس أيضاً ، كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٦٧/٥] ، في حين أن القرآن الكريم لم يذكر الثواب مسنداً للبشر ، فكان الثواب خاصاً بجناب الله تعالى ، والأجر عام .

وثالث تلك الفروق التي لا تقطع بها أن الأجر يكون على الأعمال فقط ، في حين أن الثواب يكون على الأعمال والأقوال معاً ، فيكون الثواب - إن صحَّ ذلك - أعمّ من الأجر ، ونستأنس لهذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ فَأَتَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ [المائدة : ٨٥/٥] ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ... فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ﴾ [آل عمران : ١٤٧/٣ - ١٤٨] ، فكان الثواب في هذه الآية عقب أقوال ذكرت على سبيل الدعاء .

وإن صحت هذه الفروق بين الأجر والثواب فلا يمكن عدّها من المترادفات ، وإلاّ فحسبنا ما بين اللفظيين من عموم الثواب في الخير والشر ، وخصوص الأجر بالنفع دون الضر ، فيخرجان بذلك من حيِّز الترادف .

الجزء : يقول ابن فارس : « الجيم والزاء والياء قيام الشيء مقام غيره ، ومكافأته إياه » ^(١) ، وهو عند الراغب « ما فيه الكفاية من المقابلة ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر » ^(٢) ، وعلى هذا التعميم ورد الجزء في القرآن الكريم ، فقال تعالى :

(١) مقاييس اللغة : (جزي) - ٤٥٥/١ .

(٢) المفردات : (جزء) .

﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [العنكبوت : ٧/٢٩] ، وقال كذلك :
﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [فصلت : ٢٧/٤١] ، فذكر الجزاء مرة مع
الحسن ، وأخرى مع السيئ .

والجزاء بهذا العموم صنو الثواب ، إذ كل منها يقال في الخير والشر ، ولكن
ما وجدناه من فروق ذكرناها في الثواب لا نجد لها صدى في الجزاء ، ثم إن عامل
الاشتقاق يرّد كل لفظ إلى اعتبار يختلف عن الآخر ، فالثواب يطلق باعتبار رجوعه
وعودته إلى مستحقه ، أما الجزاء فيطلق باعتبار قيامه مقام غيره ، وبذلك يكون الجزاء
غير الثواب حقيقة ، ولا ينوب منابه .

والذي نخلص إليه أن الأجر والثواب والجزاء ألفاظ مختلفة ، ولا يصحّ القول
بترادفها ؛ لما بينها من عموم وخصوص ، واختلاف اعتبارات في إطلاقها ، وغير ذلك من
فروق ذكرناها في مواضعها .

ألت ، بخس ، خسر ، نقص ، هضم ، وتر :

ألت : يقول ابن فارس : « الهمزة واللام والتاء كلمة واحدة تدلّ على النقصان ،
يقال ألته يألته ، أي نقصه ، قال الله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِلُكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً ﴾
[الحجرات : ١٤/٤٩] ، أي لا ينقصكم » ^(١) ، ويرى الراغب أن « لاته عن كذا يليته ،
صرفه ونقصه حقاً له ليتاً ، قال ﴿ لَا يَلْتِكُمْ ﴾ أي لا ينقصكم من أعمالكم ، لات وألات
بمعنى نقص ، وأصله ردّ اللّيت ، أي صفحة العنق » ^(٢) .

واللافت للنظر أن كلمة (ألت) وحيدة في بابها كما دلّ على ذلك قول ابن فارس ،
وتعليل الراغب للأصل بأنه ردّ صفحة العنق لا نجد مقنعاً ، ولا شاهد على صحته ،
ولعل ما يفسر غرابة اللفظ كونه لغة خاصة لبني عبس ، يقول أبو عبيد القاسم بن

(١) مقاييس اللغة : (ألت) - ١٣٠/١ .

(٢) المفردات : (ليت) .

سلام : « ﴿ وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ﴾ [الطور : ٢١/٥٢] ، يعني نقصانهم بلغة بني عبس ^(١) .

بخس : يقول ابن فارس : « الباء والحاء والسين أصل واحد ، وهو النقص » ^(٢) ، ويرى الراغب أن : « البخس نقص الشيء على سبيل الظلم » ^(٣) ، ويفرق أبو هلال بين البخس والنقص فيرى أن البخس خاص بالنقص ظلماً ، أما النقص فغام يكون بالظلم وغيره ^(٤) .

وحسبنا هذا التفريق بين اللفظين لرد القول بترادفهما ، غير أننا نلمح في (بخس) ما لحناء في (ألت) من انفرادها في بابها على ما ذكر ابن فارس ، وفي لغات العرب تعليل ذلك أيضاً ، إذا علمنا أن (البخس) يدل في لسان قريش خاصة على النقص ^(٥) ، فيكون التفريق بين اللفظين من هذا الباب أيضاً ، ومن أمثله في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ [الأعراف : ٨٥/٧] ، وقوله تعالى أيضاً : ﴿ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ [الجن : ١٣/٧٢] .

هضم : يقول ابن فارس : « الهاء والضاد والميم : أصل صحيح يدل على كسر وضغط وتداخل » ^(٦) ، ويرى الراغب أن الهضم يستعار للظلم ^(٧) ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه : ١١٢/٢٠] ، ولكننا لا نغفل إلى هذا الرأي ؛ لأن الظلم المذكور في الآية ، ولو كان الهضم كذلك ، لما كان يضيف جديداً في المعنى ، ويصبح الكلام : فلا يخاف ظلماً ولا ظلماً ، وهذا أقرب إلى التكرار حشواً نُجِّلُ القرآن

(١) لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم : ٢٠٦ .

(٢) مقاييس اللغة : (بخس) - ٢٠٥/١ .

(٣) المفردات : (بخس) .

(٤) انظر الفروق في اللغة : ١٧٣ .

(٥) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٩٩ .

(٦) مقاييس اللغة : (هضم) - ٥٥/٦ .

(٧) انظر المفردات : (هضم) .

عنه ، ويبقى تخريج اللفظ على لغات العرب أنسب ، وهو ما ذكره أبو عبيد فقال : « فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا » [طه : ١١٢/٢٠] ، يعني تقصاً بلغة هذيل ^(١) ، فيكون الهضم كذلك لفظاً خاصاً بلسان هذيل نزل به القرآن الكريم .

وتر : يقول الراغب : « وترته إذا أصبته بمكروه ، قال : ﴿ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [عمد : ٣٥/٤٧] » ^(٢) ، ولا نرى صلة وثيقة بين هذا المعنى الذي ذهب إليه والآية التي استشهد بها ، وتتلأس المعنى عند ابن منظور فنجدته يقول : « وتره حقه وماله نقصه إياه ، وفي التنزيل ﴿ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ ... قال : وترته إذا أنقصته ، فكأنك جعلته وترأ بعد أن كان كثيراً » ^(٣) ، فيكون (وتر) بمعنى (نقص) ، وفيما ذكره ملح اشتقائي للتفريق بين اللفظين ، والتفريق بينهما يعود كذلك للغات العرب ، فقد ذكر أبو عبيد أنه لغة ، فقال : ﴿ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ أي ينقصكم بلغة حمير ^(٤) .

ونخلص مما سبق إلى أن : ألت ، ونجس ، وهضم ، ووتر كلها ألفاظ ذات دلالة واحدة هي النقص ، بيد أن كلاً منها خاص بلسان قوم دون غيرهم ، وشرط الترادف عندنا أن تدلّ الألفاظ المختلفة على معنى واحد بلسان واحد ، فاختلاف القبائل لا يعدّ عندنا من عوامل الترادف ، ولا نقول به ، وبذلك لا نرى في هذه الألفاظ ترادفاً لاختلاف القبائل فيها .

ويبقى في الدلالة على المعنى ذاته لفظان منتشران بين القبائل هما : نقص وخسر .

أما خسر : فيقول فيها ابن فارس : « الخاء والسين والراء أصل واحد يدلُّ على النقص ، فمن ذلك الخُسْر والخسران ، ويقال خَسَرْتُ الميزان وأخسرته ، إذا نقصته ،

(١) لغات القبائل : ١٩٣ ، وانظر البحر المحيط : ٢٨١/٦ .

(٢) المفردات : (وتر) .

(٣) لسان العرب : (وتر) - ٢٧٤/٥ .

(٤) لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٤٩ .

والله أعلم»^(١) ، ويرى الراغب أن : « الخسر والخسران انتقاص رأس المال ... ويستعمل في المقتنيات الخارجة كالمال والجاه في الدنيا ، وهو الأكثر ، وفي المقتنيات النفسية كالصحة والسلامة والعقل والإيمان والثواب »^(٢) .

والذي نذهب إليه أن الأصل في الخسر انتقاص رأس المال لا غير ، وما سوى ذلك يحمل على الاستعارة ، فحقيقة اللفظ لا تخرج عن المعنى التجاري المعروف إلا لغرض بلاغي ، وقد ورد اللفظ كثيراً في القرآن الكريم دالاً على هذه الاستعارة .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾ [النساء : ١١٩/٤] ، يقول أبو حيان : « ورتب على هذا الاتخاذ الخسران المبين ؛ لأن من ترك حظه من الله لحظ الشيطان فقد خسرت صفقته »^(٣) ، فالآية تشي بصفقة تجارية يسعى إليها الإنسان ، وهي معرضة للربح والخسارة ، فإن أحسن إدارتها ربح وإلا خسر .

ولا غرابة في مثل هذه الاستعارات ، فقد خاطب القرآن قريشاً بلغة تجيدها وتعامل بها ، ألا وهي لغة التجارة مركز اهتمامهم ولباب معاشهم ، فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ☆ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ... ﴾ [الصف : ١٠٦/١١] ، فجعل الإيمان تجارة لفتاً للأنظار ، وكذلك جعل استبدال الضلالة بالهدى تجارة غير رابحة في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ [البقرة : ١٦/٢] ، وعبر عن تلك المبادلة بلفظ تجاري هو الشراء ، وكذلك حين جعل الله عز وجل قراءة القرآن وإقام الصلاة والإنفاق في سبيله ضرباً من التجارة الرابحة فقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ ﴾ [فاطر : ٢٩/٣٥] .

(١) مقاييس اللغة : (خسر) - ١٨٢/٢ ، وانظر الكليات : ٤٣٤ .

(٢) المفردات : (خسر) .

(٣) البحر المحيط : ٣٥٤/٣ .

والذي نخلص إليه من استعراض آيات الجذر (خسر) في القرآن الكريم أننا نلمح في دلالاتها جميعاً المعنى التجاري حقيقة أو استعارة ، وعلة ذلك أن أيّ قول أو فعل يقوم به المرء ، فإنه يرقب من ورائه نفعاً مادياً أو معنوياً ، وهو في ذلك يخطئ ويصيب ، فيكون قوله وفعله نوعاً من التجارة ، وتختلف تجارته بعد ذلك بين دنيوية وأخروية ، وبين رابحة وخاسرة ، وقريبة أو بعيدة ، وعلى ذلك كل ما في القرآن الكريم ما خلا آية واحدة هي قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذُّبُّ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَاسِرُونَ ﴾ [يوسف : ١٤/١٢] ، فقد فسّر ابن عباس الخسارة هنا بمعنى التضييع بلغة قيس عيلان^(١) ، وفسّر ابن كثير بالعجز والهلاك^(٢) ، وبين هذه المعاني صلة ، وإذن فإن لفظ (خسر) لا يخرج عن دلالاته التجارية التي تقابل (ربح) سواء كان ذلك حقيقة أو استعارة .

وأما نقص : فقد شرح ابن فارس معناها بضدها فقال : النقص خلاف الزيادة^(٣) . وذكرها الراغب بقوله : « النقص الخسران في الحظ »^(٤) ، وقد سبق أن فسّر (الخسر) بانتقاص رأس المال ، فأحلّ كلاً من اللفظين محلّ الآخر ، وأضاف إليه خصوصية لانجدها في الثاني ، فالخسارة في رأس المال ، والنقص في الحظ والنصيب ، وهذا تفريق تقبله ، ونستشهد له بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُواكُمْ شَيْئاً ﴾ [التوبة : ٤/٩] ، ولو لم يكن (النقص) في الحظ والنصيب لكفانا تفريقاً بينه وبين (الخسر) أن (الخسر) يقع والنفوس راغبة عنه إلى ضده وهو الربح ، في حين أن (النقص) إن وقع فإن الزيادة لا تكون في الحساب أصلاً ، فعهد المشركين في الآية ينتظر منه الاستيفاء فقط دون زيادة فهذا فراق ما بين اللفظين ، والله أعلم .

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٤٤ .

(٢) انظر تفسير ابن كثير : ٤٧٠/٢ .

(٣) انظر مقاييس اللغة : (نقص) - ٤٧٠/٥ .

(٤) المفردات : (نقص) ، وانظر البارع في اللغة : ٤٧١ .

وتبقى آيات الكيل والميزان ، في قصة شعيب وقومه ، متأرجحة بين (خسر) و (نقص) ، وهي في حاجة إلى مزيد من تأمل ، وتلك الآيات هي :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ .. ﴿ [هود : ٨٤/١١ - ٨٥] .

٢ - قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴾ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ... ﴿ [الشُّرَاء : ١٨١/٢٦ - ١٨٢] .
ولعلنا في حاجة للوقوف على دلالة (أوفوا) في القرآن تمهيداً للحديث عن (خسر ونقص) في الآيات السابقة .

إذا استعرضنا آيات الجذر (وفي) نجد منها قوله تعالى : ﴿ لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ ﴾ [فاطر : ٢٠/٣٥] ، فالتوفية هنا دلّت على تمام الأجر دون نقص ، ولم تفد الزيادة ، وإنما فهمت الزيادة من قوله تعالى : ﴿ وَيَزِيدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ ﴾ .

ومنها كذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف : ٨٨/١٢] ، وواضح من الآية أن الإيفاء لا يشوبه نقص ، ولا يُنتظر منه فضل ؛ ولذلك أعقبه طلب الزيادة تصدّقاً ، فكانت الزيادة من خارج اللفظ ، وعلى هذه الدلالة من التمام دون زيادة أو نقصان جميع ما في القرآن الكريم من هذا الجذر .

ولنعد إلى آيات الكيل والميزان :

ففي سورة هود يخاطب شعيب قومه بقوله : ﴿ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ ﴾ [هود : ٨٤/١١] ، يلاحظ هنا أن شعيباً عليه السلام لم يأمرهم بالإيفاء ، وإنما نهاهم عن النقص ، وأعقب ذلك ببيان حالهم ، فهم في رخاء ونعمة ، ومن يكن

هذا حاله من السَّعة والرَّخاء ، فإن من شأنه أن يزيد في الكيل للآخرين ولو على سبيل الصدقة ، لأن يقتصر على الإيفاء - أي إتمام الوزن بالعدل - ، فكيف وهم ينقصون من الكيل مع ما هم عليه من الخير ؟ وبهذا ندرك أن المخاطبين في هذا الجزء من الآية إنما هم الموسرون من قومه ، نهام عن النقص ، ولم يأمرهم بالإيفاء ، وفي ذلك تلميح خفي لما يُنتظر منهم من الزيادة ، ولا شك أن التلميح في هذا الشأن ، والتلطف في العبارة أجدى في الدعوة إلى الإنفاق من التصريح بها ، مع ما هم عليه من الحرص الذي يدفعهم لانتقاص الموازين ، وجمع المال من حلٍّ وحرام ، وتكذيب شعيب في رسالته .

وإذن فالنهي عن النقص في الكيل والميزان ، مع بيان حالهم من الرخاء هنا يُفهم منه شيئان هما : اللوم والأمر ، اللوم على النقص مع الغنى ، والأمر غير المباشر بالزيادة بدلاً من الاقتصار على إيفاء الميزان بالعدل .

أما الآية الثانية بعدها ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ أُوفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾ [هود : ٨٥/١١] . فقد أمرهم شعيب فيها بالإيفاء ، وأكد ذلك بقوله بالقسط ، أي بالعدل ، والإيفاء على ما بيننا إتمام الوزن من غير نقص أو زيادة ، ولعلنا نفهم أن المخاطبين هذه المرة من الطبقة الوسطى في المجتمع ، لا هم أثرياء ، ولا هم فقراء ؛ ولذلك ناسب أن يكون الأمر بإيفاء الموازين ، وأكد ذلك بقوله ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ ، فلا تميل الكفة لهم ولا عليهم .

وأما في سورة الشعراء ، فقال : ﴿ أُوفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ☆ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ [الشعراء : ١٨١/٢٦] ، ففي الآية أمر بإيفاء الكيل ، ونهي عن الإخسار ، ثم توكيد للأمر بإعطاء الميزان حقه بالعدل ، واجتماع الأمر والنهي والتوكيد يدل على أن المخاطبين ضعاف محتاجون ، تأمر عليهم الفقر والشیطان ، فزَلُّوا ، فأخسروا الميزان ؛ ولذلك ناسب أن يُجْتَدَّ لهم الأمر والنهي والتوكيد ؛ ليدفع

عنهم رجز الشيطان ، فيكونوا أفراداً صالحين في المجتمع ، يعطون الناس حقوقهم ، ويغالبون الفقر والشيطان ابتغاء لمرضاة الله .

ولعلنا نفهم بعد هذا من قوله تعالى : ﴿ وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّينَ ☆ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ☆ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ☆ ... ﴾ [المطففين : ١/٨٣ - ٣] ، أن المطفف المذموم من يأخذ حقه كاملاً ، ويعطي حقوق الناس ناقصة ، فكيف بالمرء يأخذ حقه وزيادة إذا اكتال على الناس ، ويقصر في أداء حقوق الناس وموازينهم ، فذلك تطفيف فوق التطفيف .

والذي نريده من وراء هذا كله هو دقة التعبير القرآني المتمثل في خطاب الفئات الثلاث في المجتمع ، ولا سيما في النهي عن النقص ، والنهي عن الإخسار ؛ إذ الأول مع ما يحوطه من السياق يفيد الأمر بالزيادة ، أما الثاني فلا يفيد ذلك في سياقه ، وإنما كان يعدل الأمر بالإيفاء فحسب ، دون مطالبة بزيادة .

وقد استخدم القرآن الكريم مع الأغنياء لفظ (النقص) ، ومع الفقراء لفظ (الإخسار) ، وإخسار الفقراء للموازن كان سعيًا وراء الربح لسد حاجاتهم ، وتلك غاية تجارتهم ، أما الأغنياء فتجارتهم ليست عن حاجة للربح ، وإنما لتحقيق مزيد من الثراء والرخاء ، ولعلنا نفهم من هذا أن الإخسار يكون أكثر من النقص وذلك بما يناسب الحاجة ، ولو نظرنا إلى الوجه الآخر في المسألة لوجدنا أن خسارة الفقير ليست كنقص مال الغني ؛ إذ الفقير يؤول إلى مزيد من الحاجة والعوز ، والغني لا يصاب بشيء من ذلك ، فناسب أن يخاطب كل منها بلفظ يراعي حاله ، فأمر الفقير بالإيفاء ، ونهي عن الإخسار طمعاً في مزيد من الربح ، ونهي الغني عن الإنقاص إغراء له بالإفناق .

وخلاصة الأمر أن (ألت ، بخس ، خسر ، نقص ، هضم ، وتر) ألفاظ تدل على معنى النقصان عموماً ، بيد أن أربعة منها مستفادة من لغات العرب واختلاف القبائل ،

وما كان هذا شأنه لانهذه من الترادف في شيء ، أما (خسر ونقص) ففي كل منهما خصوصية معنى ليست في صاحبه ، إذ الأول تسيطر عليه فكرة التجارة ، ويقع وهو مرغوب عنه إلى ضده ، وأما الثاني فقد يقع ولا يكون في الذهن تقيضه ، فهذا شأن اللفظين في الإيجاب ، وقد رأينا تلك الخصوصية في السلب من خلال النهي عنها .

آلى ، ائتلى ، حلف ، أقسم ، يمين :

آلى وائتلى : يقول ابن فارس : « يقال يؤلى ويأتلى ... قال الفراء : ائتلى الرجل إذا حلف »^(١) ، فالفراء هنا لا يرى فرقاً بين اللفظين ، ويقول الراغب : « حقيقة الإيلاء والألية الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يحلف عليه ، وجعل الإيلاء في الشرع للحلف المانع من جماع المرأة »^(٢) .

وقد ورد اللفظ مرتين في القرآن الكريم دالاً على ما ذكره الراغب من الجمع بين الحلف والتقصير ، ففي الأولى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتُلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ [النور : ٢٢/٢٤] ، يقول فيها أبو حيان : « ولا يأتلى هو مضارع ائتلى ، افتعل من الألية وهي الحلف ، وقيل معناه يقصر من افتعل ألوت قصرت ، ومنه لا يألونكم »^(٣) ، واللفظ في الآية يستفيد معناه من الأصلين معاً الحلف والتقصير ، فهو كما ذكر الراغب حلف على تقصير في العطية ، قيل نزلت في أبي بكر ، وكان قد حلف على ابن خالته مسطح ألا ينفق عليه ولا ينفعه بنافعة بعد حديث الإفك^(٤) ، وبذلك يكون حلف على امتناع وتقصير ، وفي هذا خصوصية معنى . أما الآية الثانية فقولها تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾

(١) مقاييس اللغة : (آلى) - ١٢٨/١ .

(٢) المفردات : (إلى) .

(٣) البحر المحيط : ٤٤٠/٦ .

(٤) انظر المفردات : (إلى) ، والبحر المحيط : ٤٤٠/٦ .

[البقرة : ٢٢٦/٢] ، فالإيلاء في هذه الآية حلف على امتناع وتقصير أيضاً ، إلا أنه ذو خصوصية شرعية ، يقول أبو حيان : « كل يمين منعت جماعاً فهي إيلاء » ، وبه قال النخعي والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل الحجاز ... » ^(١) .

وخلاصة القول إن الألية حلف يقتضي تقصيراً في الشيء الذي يُحلف عليه ، أما الإيلاء فهو مصطلح شرعي يدلُّ على حلف يقتضي امتناع الرجل عن إتيان زوجه خاصة ، فالفراق بينهما يكون بين عام وخاص .

حلف : يقول ابن فارس : « الحاء واللام والفاء أصل واحد ، وهو الملازمة ... يقال حَلَفَ يَحْلِفُ حَلِيفاً ، وذلك أن الإنسان يلزمه الثبات عليها » ^(٢) ، ويفسر ابن منظور الحلف بالقسم ، على ترادف بينهما ^(٣) ، ويرى الراغب أن « الحلف أصله اليمين الذي يأخذ بعضهم بها العهد ثم عُبر به عن كل يمين » ^(٤) .

وقد فرّق أبو هلال بين الحلف والقسم ، فقال : « القسم أبلغ من الحلف ؛ لأن معنى قولنا أقسم بالله أنه صار ذا قسم بالله ، والقسم النصيب ، والمراد أن الذي أقسم عليه من المال وغيره قد أحرزه ودفع عنه الخصم بالله ، والحلف من قولك سيف حليف أي قاطع ماضٍ ، فإذا قلت حلف بالله فكأنك قلت قطع الخصمة بالله ، فالأول أبلغ ؛ لأنه يتضمن معنى الآخر مع دفع الخصم ، ففيه معنيان ، وقولنا حلف يفيد معنى واحداً ، وهو قطع الخصمة فقط » ^(٥) ، ولا يخفى ما في قول أبي هلال من تكلف وتنظير ، لا شاهد عليه ولا دليل إلا الظن .

وقد استقرأت بنت الشاطئ مواضع اللفظ في القرآن الكريم ، فوجدت أنه يقوم

(١) البحر المحيط : ١٨١/٢ .

(٢) مقاييس اللغة : (حلف) - ٩٢/٢ .

(٣) انظر لسان العرب : (ح ل ف) .

(٤) المفردات : (حلف) .

(٥) الفروق في اللغة : ٤٧ .

مقام الحنث باليمين ، فحيثما استخدم الحلف دلّ على الحنث والكذب وعدم الوفاء باليمين ^(١) ، كقوله تعالى : ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [التوبة : ٤٢/٩] ، وقوله تعالى : ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾ [التوبة : ٧٤/٩] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [التوبة : ١٠٧/٩] ، وقوله أيضاً : ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذْبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [المجادلة : ١٤/٥٨] ، وقوله أيضاً : ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [المائدة : ٨٩/٥] ، فكأنه قال إذا حنثتم بأيمانكم .

وهذا يكون للحلف خصوصية ينفرد بها ، وهي اشتاله على الحنث باليمين ، فلا يقال إلا إذا أريد الكذب ، وأضر عدم الوفاء بمقتضى اليمين .

أقسم : دلّ القسم في استقراء بنت الشاطئ على استعماله في الأيمان الصادقة في القرآن الكريم ^(٢) ، وقد جاء موصوفاً بالعظمة في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة : ٧٦/٥٦] ، ويجيء الفعل منه في الشهادة حيث لا محلّ الحنث باليمين ، كقوله تعالى : ﴿ فَيَقْسِمَانِ بِاللّهِ لَشَهِدَتْنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا ﴾ [المائدة : ١٠٧/٥] ، وحين يسند القسم في القرآن إلى المجرمين فإنهم في ظنّهم غير حائثين ، يقول تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ [الزّوم : ٥٥/٣٠] ، وكذلك حين يقسم الكفار بالله جهد أيمانهم يكون ذلك عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه ، ولو كان في حقيقته كذباً ، قال تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ [الأنعام : ١٠٩/٦] .

وهذه أيضاً خصوصية للقسم ينفرد بها عن الحلف والألية تجعلنا ننفي الترادف بين هذه الألفاظ على ما بينها من تقارب ظاهر .

(١) انظر الإعجاز البياني للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق : ٢٢١ - ٢٢٣ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٢٣ - ٢٢٤ .

اليمين : أما اليمين فيقول فيه ابن فارس : « سمي الحلف يمينا ؛ لأن المتحالفين كأن أحدهما يصفق يمينه على يمين صاحبه » ^(١) ، ومثل ذلك يرى الراغب فيقول : « اليمين الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والمخالف وغيره » ^(٢) .

وإذن التعبير باليمين مستعار ، وليس الأصل في بابه كالمستعار ، وقد اشترطنا سابقاً أن الأسباب البلاغية لا يؤخذ بها في القول بالترادف ، ثم إننا ما نزال إلى يومنا هذا نرفع يميننا إذا أردنا القسم ، فاليمين على هذا ليس قسماً في نفسه ، وإنما هو مما يقتزن بالقسم والحلف ، فلا يصح عدّه مرادفاً لها .

وما يلاحظ في اليمين افتقار اللفظ إلى غيره ، إذ تقول حلف يمينا ، وأقسم يمينا ، ولا تقول ين يمينا ، فهذا مما يؤكد أن (اليمين) دخيل على معنى القسم والحلف .

والذي نخلص إليه بعد هذا كله أن الآلية والحلف والقسم واليمين ألفاظ متباينة الدلالة عند التحقيق ، وإن بدا أنها متقاربة ، فالآلية تتضمن التقصير في الشيء ، والحلف يقوم مقام الحنث ، أما القسم فيكون لما يصدق من الأيمان ، وأما اليمين في نفسه فليس قسماً ، وإنما هو مصاحب للقسم والحلف ، ودلالته مشتقة من الصفق باليمين عند القسم والحلف ، فكل لفظ من هذه الألفاظ يراعي جانباً ليس في صاحبه ، ولذلك لا يصح القول بترادفها .

إمام ، رقيم ، مسطور ، سفر ، قط ، كتاب ، لوح :

إمام : يقول الراغب : « الإمام المؤتم به إنساناً كان يقتدى بقوله أو فعله ، أو كتاباً أو غير ذلك مُحَقَّقا أو مُبْطَلاً ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ [الإسراء : ٧١/٧٢] ، أي بالذي يقتدون به ، وقيل بكتابتهم ... وقوله :

(١) مقاييس اللغة : (ين) - ١٥٩/٦ .

(٢) المفردات : (ين) ، وانظر الفروق في اللغة : ٤٧ .

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [يس : ١٢/٣٦] ، فقد قيل إشارة إلى اللوح المحفوظ ^(١) .

وتعميم الراغب يدلُّ على أن معنى الكتاب في اللفظ غير أصيل ، وإن كان أصيلاً فباعتبار معنى القدوة عموماً ، وليس كل كتاب قدوة . وثمة تعليل آخر نجده في لغات العرب نقله أبو عبيد يرى أن دلالة الإمام على الكتاب دلالة خاصة بلسان قريش أو حمير ^(٢) .

والذي نذهب إليه في اللفظ أنه لا يخرج عن كونه استعارة ، ويستوي في ذلك لسان قريش وحمير وسائر العرب ، ولعل هاتين القبيلتين كانتا أكثر استخداماً لهذه الاستعارة ففشت على أنها لغة لها خاصة . ثم إن اجتماع العلل الثلاث : اختلاف الاعتبار ، اختلاف اللغات ، الاستعارة يحتم علينا ردّ القول بترادفها ، وإن كانت كل علة منها منفردة كافية لردّ مثل هذا القول .

رقيم : يقول ابن فارس : « الرء والقاف والميم أصل واحد يدلُّ على خط وكتابة وما أشبه ذلك ، فالرَّم الخط ، والرقيم الكتاب ... قال الخليل بن أحمد : الرَّم تعجيم الكتاب يقال : كتاب مرقوم ، إذا بيّنت حروفه بعلاماتها من التنقيط » ^(٣) .

وعلى قول الخليل وابن فارس لا يكون الرقيم كتاباً ، وإنّا من الكتاب ، وتعليل آخر لردّ الترادف بين اللفظين نجده في لغات القرآن ، ذلك أن الرقيم يدلُّ على الكتاب ولكن بلغة الروم ^(٤) على ما ذكر ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ أُمِّ حَسْبَيْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ ... ﴾ [الكهف : ٩/١٨] ، فيخرج بذلك من حيِّز الترادف هو الآخر .

(١) المفردات : (أم) .

(٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٥٨ و ١٧١ ، والبحر المحيط : ٤٦٣/٥ .

(٣) مقاييس اللغة : (رَم) - ٤٢٥/٢ ، وانظر المفردات : (رَم) .

(٤) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٧٤ ، ولسان العرب : (رَم) ، والمتوكلي ، للسيوطي : ٩٦ ،

مسطور : يقول ابن فارس : « السين والطاء والراء أصل مطَّرد يدلُّ على اصطفاف الشيء ، كالكتاب والشجر وكل شيء اصطفَ »^(١) ، ويرى الراغب أن : « السَّطْر الصَّفَّ من الكتابة ... وسَطَّر فلان كذا كتب سطرّاً سطرّاً ... قال تعالى : ﴿ كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً ﴾ [الإسراء : ٥٨/١٧] ، أي مثبتاً محفوظاً »^(٢) ، فالسطر عند ابن فارس اصطفاف عامّ يمكن أن يمثل له بما في الكتاب ، والسطر عند الراغب بعض الكتابة ، وبأي القولين أخذنا لا يكون المسطور رديفاً للكتاب ، ثم إنه لا يصحّ القول بترادفهما ولو دلاً على شيء واحد ؛ وذلك لاختلاف الاعتبار ، فاللفظان بهذا يدلّان على ذات واحدة ولكن أحدهما باعتبار الكتابة ، والثاني باعتبار التسطير في الكتابة ، ولو كان كتاب غير مصطفة الكلمات لا يسمّى مسطوراً ، ولو كان الاصطفاف في غير الكلمات لما كان ثمة كتاب ، بل شجر أو غير ذلك ، ونرى أن طول الملازمة بينها جعل الصفة تغلب أو تزاخم الموصوف فاستوى اللفظان .

ولعلنا نلح أخيراً إلى تعليل آخر لرفض الترادف بينها ، ألا وهو اختلاف اللغات ، فالمسطور إن دلَّ على الكتاب فليس هذا باتفاق العرب ، وإنّا هو لغة لخمير خاصة^(٣) .

وسواء قلنا باختلاف الاعتبارات ، أو غلبة الصفة على الموصوف ، أو اختلاف اللغات فإننا ننتهي إلى ردّ القول بترادف هذين اللفظين .

سفر : يقول ابن فارس : « السين والفاء والراء أصل واحد يدل على الانكشاف والجلء ... والسَّفَر الكتابة ، والسَّفَرَة الكتبة ، وسمي بذلك لأن الكتابة تُسفر عما يُحتاج إليه من الشيء المكتوب »^(٤) .

(١) مقاييس اللغة : (سطر) - ٧٢/٣ .

(٢) المفردات : (سطر) .

(٣) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٦٩ .

(٤) مقاييس اللغة : (سفر) - ٨٢/٣ - ٨٣ ، وانظر المفردات : (سفر) ، والكليات : ٥١١ .

وحسبنا لردّ الترادف بين الكتاب والسفر اختلاف الاعتبارات أيضاً ، فالكتاب يقال نظراً لكونه مكتوباً ، والسفر لكونه يسافر عن مضمونه لقارئه ، واختلاف اللغات أيضاً علّة أخرى تجعلنا نؤكد رفضنا الترادف بين اللفظين ؛ إذ إن (السفر) لغة كنانة خاصة ، ذكرها أبو عبيد^(١) في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً ﴾ [الجمعة : ٥/٦٢] ، وفي قوله تعالى : ﴿ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴾ [عبس : ١٥/٨٠] .

فبأي الأمرين أخذنا - اختلاف الاعتبارين ، أو اختلاف اللغة - يخرج اللفظ من الترادف .

قِط : يقول ابن فارس : « القاف والطاء أصل صحيح يدلّ على قطع الشيء بسرعة عرضاً ... وأما القِطُ فيقال إنه الصِّكّ بالجائزة ، فإن كان من قياس الباب فلعلّه من جهة التقطيع الذي في المكتوب عليه ... وعلى هذا يفسّر قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْنًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴾ [ص ١٦/٣٨] ، كأنهم أرادوا كتبهم التي يُعْطَوْنَهَا من الأجر قبل الآخرة »^(٢) .

ولعلّ أول ما يلفت النظر شكّ ابن فارس الواضح ، ويتمثل ذلك في قوله : يُقال ، فإن كان من قياس الباب ، فلعلّه ، كأنهم أرادوا ... ، ونستفي الرغب في اللفظ ، فيضيف على ما ذكره ابن فارس قوله : « القِطُ النصيب المفروز ، كأنه قُطّ أي أُفِرز ، وقد فسّر ابن عباس رضي الله عنه الآية به »^(٣) ، وقول الرغب لا يبعد عن قول ابن فارس فكلاهما يرى أنه مردود إلى معنى القطع ، وإن صحّ ما ذهبنا إليه في دلالة القِط على الكتاب ، فإن ذلك يكون من قبيل الدلالة على ذات واحدة باعتبارين

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٨٠ و ٣١٢ .

(٢) مقاييس اللغة : (قط) - ١٢/٥ - ١٣ .

(٣) المفردات : (قط) .

مختلفين ، القِط باعتبار القِطّ أو القطع ، والكتاب باعتبار الكتابة ، واختلاف الاعتبارات عندنا لا يعدّ من عوامل الترادف كما أسلفنا .

ولعلّ في اختلاف اللغات أيضاً ردّاً آخر على القول بترادف اللفظين ، إذ يذكر السيوطي أن دلالة القِط على الكتابة لغة نبطية^(١) ، وبأي الرّدين أخذنا نخرج اللفظ من عداد الترادف .

كتاب : يرى ابن فارس أن : « الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدلّ على جمع شيء إلى شيء ، من ذلك الكتاب والكتابة »^(٢) ، وإلى هذا الأصل ذهب الراغب في مفرداته ، يقول : « الكتب ضمّ أديم إلى أديم بالخياطة ... وفي التعارف ضمّ الحروف بعضها إلى بعض بالخط ... فالأصل في الكتابة النظم بالخط »^(٣) .

والأخذ بهذا الأصل يهدي إلى رفض الترادف بين الكتاب وما سبق من ألفاظ تدلّ على المعنى ذاته ، وذلك لاختلاف الاعتبارات أيضاً ، فإطلاق لفظ الكتاب يكون بالنظر لضمّ الحروف بعضها إلى بعض في كلمات ، وجمع الكلمات في جمل ، والجمل في فقرات وهكذا ، واعتبار الجمع غير اعتبار القطع ، وكلاهما غير اعتبار الانكشاف وهكذا .

لوح : يقول ابن فارس أيضاً : « اللام والواو والحاء أصل صحيح ، معظمه مقارنة اللمعان ... ومن الباب اللوح الكتف ... وهو أيضاً كل عظم عريض ، وسمي لوحاً لأنه يُلوح »^(٤) ، واللوح عند الراغب « ما يكتب فيه من الخشب وغيره »^(٥) .

ولنا أن نأخذ بهذين القولين معاً ، فاللوح يكون من خشب ، أو عظم عريض ،

(١) انظر المتوكلي : ١٢٨ .

(٢) مقاييس اللغة : (كتب) - ١٥٨/٥ .

(٣) المفردات : (كتب) .

(٤) مقاييس اللغة : (لوح) - ٢٢٠/٥ .

(٥) المفردات : (لوح) .

أو غير ذلك مما يجعل حجمه يلوح لذي بصر ، واللوح بهذا المفهوم ليس كتاباً ، وإنما أداة الكتابة ، وقد جمعت الآية الكريمة اللفظين معاً في قوله تعالى : ﴿ وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ ﴾ [الأعراف : ١٤٥/٧] ، فيأذن هو مكان الكتابة ، وليس كتاباً ، والعرف في الكتاب أنه اجتماع الخط على ورق أو عظم أو خشب أو غير ذلك ، فإذا خلت الأوراق والعظام والخشب من الخط واجتماع الحروف لا تسمى هذه الأشياء كتباً ، وإنما يبقى لكل منها اسمها الأول .

ويرة الترادف كذلك باختلاف الاعتبار بين اللفظين ، فالكتاب يطلق باعتبار الجمع في دلالاته ، واللوح باعتبار الظهور . أما اللوح المحفوظ فنؤثر الإمساك عنه ، ونقول قول الراغب : « كفيته تحفى علينا إلا بقدر ما روي لنا في الأخبار ، وهو المعبر عنه بالكتاب في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج : ٧٠/١٢] » ^(١) .

وخلاصة الأمر أن الإمام ، والرقم ، والمسطور ، والسفر ، والقبط ، والكتاب ، واللوح ألفاظ تدل على ذات واحدة ولكن باعتبارات وصفات مختلفة مما يخرجها في رأينا من دائرة الترادف ، ويعزز نفي ترادفها عندنا أن معظمها من لغات خاصة سواء منها العربية أو الأعجمية ، واختلاف الواضع ينأى بهذه الألفاظ عن حقيقة الترادف .

أنس ، أبصر ، رأى ، نظر :

أنس : يقول ابن فارس : « الهمزة والنون والسين أصل واحد ، وهو ظهور الشيء ، وكل شيء خالف طريقة التوحش » ^(٢) ، ويرى الراغب في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء : ٦٤] ، أنه بمعنى أبصرتم أنساً بهم ^(٣) .

(١) المصدر السابق والمادة نفسها .

(٢) مقاييس اللغة : (أنس) - ١٤٥/١ .

(٣) انظر المفردات : (أنس) .

واختلفت الآراء في قوله تعالى على لسان موسى : ﴿ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا ﴾ [طه : ١٠/٢٠] ، ينقل بعضاً منها أبو حيان ، فيقول : « إني آنست أي أحسست ، والنار على بعد لا تحس إلا بالبصر ، فلذلك فسره بعضهم برأيت ، والإيناس أعم من الرؤية ؛ لأنك تقول آنست من فلان خيراً ، وقال الزمخشري : الإيناس الإبصار البين الذي لاشبهة فيه ... وقيل هو إبصار ما يؤنس به » ^(١) .

والذي نيل إليه من هذه الأقوال هو أن الإيناس إحساس بما يؤنس به ، قد يكون هذا الإحساس عن طريق حاسة البصر ، أو عن غيرها ^(٢) .

فأما الأول فيكون إبصار ما يؤنس به ، وهذا يشمل كثيراً من الأقوال السابقة ، فالشيء لا يُبصر ما لم يظهر للعيان ، ومعاينته بالبصر مرحلة يعقبها إدراك ورؤية ، والإيناس بعد ذلك لا يكون إلا برؤية ما فيه الخير والأنس ، فلو أن إنساناً أبصر سبباً ما كان ليقول آنست سبباً ؛ لأنه ليس مما يؤنس به ، بل يُستوحش منه .

وأما الثاني فهب أن إنساناً أحسَّ من آخر علام الغدر ، أتراه يقول آنست من فلان غدرًا ؟ لا نظن ذلك ، والإحساس هنا لا يكون عياناً ، وإنما هو خلجات نفس .

وبذلك يكون للفظ (أنس) خصوصية لانجدها في رأى وأبصر ؛ ذلك لأن الرؤية والإبصار عامان في كل ما يظهر للعيان ، أما (الإيناس) فيشترط فيه ميل النفس واطمئنانها إليه ، سواء كان ذلك بالإبصار أم بالإحساس .

أبصر : يقول ابن فارس : « الباء والصاد والراء أصلان : أحدهما العلم بالشيء ... وأصل ذلك كله وضوح الشيء ... ويقال بَصُرْتُ بالشيء إذا صِرْتُ به بصيراً عالماً ،

(١) البحر المحيط : ٢٣٠/٦ ، وانظر أقوالاً أخرى في ١٥٢/٣ ، و ١٧١-١٧٢ .

(٢) انظر الفروق في اللغة : ٦٨ .

وأبصرته إذا رأيته» ^(١) ، ويرى الراغب أن البصر يقال للجراحة وللقوة التي فيها ^(٢) ، أما أبو البقاء فيرى أن البصر « إدراك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة » ^(٣) .

ويمكننا أن نوفق بين هذه الآراء إذا ذهبنا إلى أن الإبصار قوة في العين تنقل صورة الأشياء ، فيدركها العقل ، وتلك هي الرؤية ، ثم يحصل العلم بالمرئي ، فكأنها مراحل متتابعة ، والإبصار أداة في مرحلة من تلك المراحل ، ولعلنا نستهدي لهذا التوفيق بأضداد تلك المعاني ، فصد وضح الشيء غمض ، وضد أبصر عمي ، والعمى قد يكون بتعطّل تلك القوة الباصرة ، والعين لا علة فيها ، وضد علم جهل ، فهذه معان متلاحقة لا مترادفة تبدأ بوضوح الشيء ، فإبصاره ، فإدراكه ، فالعلم به ، والله أعلم .

رأى : يقول ابن فارس : « الرء والهزمة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة ، فالرأي ما يراه الإنسان في أمر ... والرئي ما رأت العين من حال حسنة » ^(٤) ، وهذا يعني أن الرؤية والإبصار عند ابن فارس مترادفان ، وما هما بترادفين حقيقة ، إن صح ما ذكرناه آنفاً من أن الإبصار قوة تجري وتنقل الصورة من العين إلى الدماغ ؛ لتحلّ هناك في الدماغ وتُدرك ، وإدراكها هو الرؤية ، ويؤيد هذا الراغب بقوله : « الرؤية إدراك المرئي » ^(٥) ، وإذن فالرؤية غير الإبصار من هذا الباب ، ولا ترادف بينها .

نظر : يذكر اللغويون أقوالاً في النظر متفرقة ، يجمعها تعريف أبي البقاء الذي يقول فيه : « النظر : هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته . ولما

(١) مقاييس اللغة : (بصر) - ٢٥٣/١ .

(٢) انظر المفردات : (بصر) .

(٣) الكلبيات : ٢٤٧ .

(٤) مقاييس اللغة : (رأي) - ٤٧٢/٢ - ٤٧٢ .

(٥) المفردات : (رأي) ، وانظر الفروق في اللغة : ٦٧ ، والبحر المحيط : ٢٨٣/٤ .

كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجري لفظ النظر على الرؤية على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب «^(١) .

وبهذا القول يبين لنا أبو البقاء الفرق بين اللفظين ، والعلة البلاغية للقول بترادفهما ، وسبق أن قررنا أن الأسباب البلاغية لا يعتد بها عند القول بالترادف .

ثم إن في النظر دلالات أخرى ، يقول الراغب : « وقد يراد به التأمل والفحص ... يقال نظرت فلم تنظر ، أي لم تتأمل ، ولم تترو ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ [يونس : ١٠/١٠] ، أي تأملوا »^(٢) .

ومما يذكره أبو حيان في تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِيْ أُنْظِرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِيْ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِيْ ﴾ [الأعراف : ١٤٣/٧] : « لما قال أرني بمعنى اجعلني متمكناً من الرؤية التي هي للإدراك علم أن الطلبة هي الرؤية لا النظر الذي للإدراك معه ، فقل لن تراني ، ولم يقل لن تنظر إليّ »^(٣) ، فهذا تعزيز لما ذكرناه في معنى الرؤية والفراق بينها وبين النظر .

والذي نخلص إليه أن الإيناس والإبصار والرؤية والنظر ألفاظ يُظن فيها الترادف ، وما هي من الترادف في شيء ، وإنما لكل منها معنى ليس في صاحبه ؛ فالإيناس عام يكون بالإبصار أو الإحساس ، ويقتصر على ما فيه الخير وراحة النفس ، أما الإبصار فقوة في العين تنقل صور الأشياء ليراها العقل ، وبذلك تكون الرؤية دالة على الإدراك ، أما النظر فتقليب الحدة في الأشياء طلباً لرؤيتها ، ونستطيع بعد هذا أن نرتب هذه الألفاظ على تتابعها ، فيكون النظر أولاً ، ثم الإبصار ، فالإدراك ، وقد يعقب ذلك إيناس أو إيجاش .

(١) الكلبيات : ٩٠٤ ، وانظر مقاييس اللغة : (نظر) - ٤٤٤/٥ ، والمفردات : (نظر) ، والفروق : ٦٧ .

(٢) المفردات : (نظر) .

(٣) البحر المحيط : ٣٨٣/٤ .

بئيس ، رابية ، شديد ، عصيب ، وبيل :

بئيس : يقول ابن فارس : « الباء والهمزة والسين أصل واحد ، الشدة وما ضارعها »^(١) ، ويذكر الراغب أن « البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه ... وعذاب بئيس فعيل من البأس أو البؤس »^(٢) .

وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾ [الأعراف : ١٦٥/٧] ، وتفسير بئيس بشديد مما جرى عليه اللغويون والمفسرون^(٣) ، بيد أن هذا التفسير بلغة غسان خاصة على ما ذكر أبو عبيد^(٤) ، وهذا يجعلنا نخرجها من عداد المترادفات لاختلاف الألسن فيها .

رابية : يقول ابن فارس : « الراء والباء والحرف المعتل وكذلك المهموز يدل على أصل واحد ، وهو الزيادة والنَّاء والعلو »^(٥) ، وقد جاء ذكر الرابية دالاً على الشدة في قوله تعالى : ﴿ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً ﴾ [الحاقة : ١٠/٦٩] ، وقد ذكر أبو عبيد أن (رابية) هنا تعني شديدة بلغة حمير^(٦) .

ولا شك أن للسياق أثراً في توجيه الكلمة لمعنى الشدة ، وتحويلها عن الزيادة والنَّاء والعلو الذي ذكره ابن فارس ، وإن كانت الشدة في إطارها العام لا تخرج عن ذلك الأصل ، فالأخذه الرابية هي الزائدة على غيرها من الأخذات ، وعادة ما يكون الأخذ شديداً ، إلا أنه في هذه الأخذة كان أشد ، وبهذا لا تكون (رابية) بمعنى (شديدة) ، وإنما بينهما فضل معنى .

(١) مقاييس اللغة : (بئس) - ٣٢٨/١ .

(٢) المفردات : (بؤس) .

(٣) انظر لسان العرب : (بأس) ، والبحر المحيط : ٤١٢/٤ .

(٤) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٠٦ .

(٥) مقاييس اللغة : (ري) - ٤٨٢/٢ ، وانظر المفردات : (ربو) .

(٦) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٩٠ .

شديد : يقول ابن فارس : « الشين والذال أصل واحد يدلُّ على قوة في الشيء ، وفروعه ترجع إليه »^(١) ، ويذهب الراغب إلى أن الشدَّ العقد القوي ، والشدَّة تستعمل في العقد ، وفي البدن ، وفي قوى النفس^(٢) .

وقد كثر ورود اللفظ في القرآن الكريم على المعنى المذكور من القوة في الشيء ، كقوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الأنفال : ٢٥/٨] ، وكقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [إبراهيم : ٢/١٤] ، فالقوة هنا أساس المعنى وباقي الألفاظ المقرونة به تخالفه إما لأنها لغات قبائل كما في (بئيس) ، أو لاختلاف دلالة كما في (رابية) .

عصيب : يقول ابن فارس : « العين والصاد والباء أصل صحيح واحد يدل على ربط شيء بشيء مستطيلاً أو مستديراً ، ثم يفرّع ذلك فروعاً ، وكله راجع إلى قياس واحد ... والعَصَب : الطي الشديد ... واليوم العصيب : الشديد »^(٣) ، ويرى الراغب غير ذلك إذ يقول : « المعصوب المشدود بالعَصَب المنزوع من الحيوان ، ثم يقال لكلَّ شدَّ عصب »^(٤) ؛ فالعَصَب عند الراغب شدّ ، وليس مجرد ربط ، واللفظ على هذا المعنى من الشدَّ عند كلٍّ من الفراء وكراع والأزهري^(٥) .

وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾ [هود : ٧٧/١١] ، وقد فسّر أبو حيان اليوم العصيب بالشديد أيضاً^(٦) .

(١) مقاييس اللغة : (شدّ) - ١٧٩/٣ .

(٢) انظر المفردات : (شدّ) .

(٣) مقاييس اللغة : (عصب) - ٢٣٦/٤ .

(٤) المفردات : (عصب) .

(٥) انظر لسان العرب : (عصب) .

(٦) انظر البحر المحيط : ٢٤٦/٥ .

ونذهب في اللفظ مذهبين :

أولهما : ما ذكره ابن فارس من معنى التحلّق ، كالعصابة تشدّ على الرأس ، فيكون في اللفظ مزيد من معنى ، وليس شداً فقط ، ويعزّز هذا المعنى ما ذكره الراغب حين قال : « ويوم عصب شديد ، يصحّ أن يكون بمعنى فاعل ، وأن يكون بمعنى مفعول ، أي : مجموع الأطراف ، كقولهم يوم ككفّة حابل ، وحلقة خاتم » ^(١) .

وثانيهما : ما ذكره أبو عبيد من أن العصب يعني الشديد بلغة جرهم خاصة ^(٢) ، فيكون بذلك تساوي في المعنى ، ولكن باختلاف لغات ، وهذا لا يعتدّ به في الترادف كما أسلفنا ؛ لاختلاف الواضع ، فبأي الرأيين أخذنا لا يكون العصب رديفاً للشديد .

وبيل : يقول ابن فارس : « الواو والباء واللام أصل يدلّ على شدة في شيء وتجمع . الوبل والوابل المطر الشديد ... الوبيل الضرب الشديد » ^(٣) ، ولعل في قوله (وتجمع) إشارة إلى المعنى الذي لحظه الراغب في اللفظ ، وهو الثقل ، يقول : « الوبل والوابل المطر الثقيل القطار ... ولمراعاة الثقل قيل للأمر الذي يخاف ضرره وبال ... ويقال طعام وبيل ، وكلاً وبيل يخاف وباله » ^(٤) .

وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾ [المزمل : ١٦/٧٣] ، واستشهد ابن منظور بالآية على معنى الشدة في اللفظ ^(٥) ، وبه فسرها ابن كثير ^(٦) .

(١) المفردات : (عصب) .

(٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٢٨ .

(٣) مقاييس اللغة : (وبيل) - ٨٢/٦ .

(٤) المفردات : (وبيل) ، وانظر الكليات : ٩٤٧ .

(٥) انظر لسان العرب : (وبيل) .

(٦) انظر تفسير ابن كثير : ٤٣٨/٤ .

والأخذ بما ذكره ابن فارس والراغب ينفي أن يكون الوييل رديفاً للشديد ؛ لاختلاف الاعتبار ، بل لاختلاف الدلالات أصلاً بين اللفظين ؛ فالشديد من القوة ، والوييل من الثقل ، وقد تكون قوة من غير ثقل ، أو ثقل من غير قوة ، فاجتماعها في شيء واحد ممكن ، ولكنه غير واجب .

ولعل في لغات العرب توجيه آخر للفظ ؛ إذ يذكر أبو عبيد في الآية نفسها أن الوييل يعني الشديد بلغة حمير خاصة^(١) ، وهذا تخريج آخر للفظ من دائرة الترادف .

والذي نخلص إليه أن : رابية ، وشديد ، وعصيب ، ووييل ألفاظ مختلفة تدل على معانٍ مختلفة ، فالشديد يدل على القوة ، والرابية تدل على شدة زائدة ، والعصيب يدل على قوة وإحاطة ، أما وييل فيلاحظ فيه معنى الثقل . وإذا حُمِلت بعض هذه الألفاظ على معنى واحد وهو الشدة فيكون ذلك لاختلاف الوضع بين القبائل ، فالبئس الشديد بلغة غسان ، والعصيب كذلك ولكن بلغة جرهم ، ومثله الوييل بلسان حمير ، واختلاف الألسن على معنى واحد ينفي عندنا القول بالترادف .

بخيل ، شحيح ، شديد ، ضنين :

بخيل : يقول الراغب : « البخل إمساك المقتنيات عما لا يحقّ حبسها عنه ... يقال بخل فهو باخل ، وأما البخيل فالذي يكثر منه البخل ... والبخل ضربان : بخل بقنّيات نفسه ، وبخل بقنّيات غيره ، وهو أكثرها ذمّاً ، دليلنا على ذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ [النساء : ٣٧/٤] »^(٢) .

والبخل عند أبي هلال يكون بالهيئات لا بالعواري ، فلا يقال بخيل بعلمه ؛ لأن العلم لا يفارق صاحبه بتعليقه ، ويسمى الرجل عنده بخيلاً أيضاً إذا منع الحق ؛ لأنه

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٣٠٠ .

(٢) المفردات : (بخل) .

لا يقال لمن يؤدي حقوق الله بخيل ، والحقوق بهذا هيئات تغادر صاحبها عند البذل ولا تعود^(١) .

ويرى أبو البقاء أن البخل المنع^(٢) ، ويحدده الجزائري بمنع المال خاصة^(٣) .

وخلاصة هذه الآراء أن البخل إمساك المال ومنعه عن مستحقه ، وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم دالاً على هذا المعنى ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِلَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ ﴾ [آل عمران : ١٨٠/٣] ، ينقل أبو حيان بعض آراء المفسرين في الآية فيقول : « قال السدي وجماعة نزلت في البخل بالمال والإنفاق في سبيل الله ... وقيل مانعي الزكاة المفروضة ، قاله ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس ... وقيل في النفقة على العيال وذوي الأرحام ، ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد في الآيات السابقة شرع في التحريض هنا على بذل الأموال في الجهاد وغيره ، ويُنَّ الوعيد الشديد لمن يبخل ، والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب »^(٤) .

وفي الأقوال الثلاثة التي نقلها أبو حيان في ما ذكره من مناسبة الآية لما قبلها تأكيد على أن البخل منع المال خاصة عن مستحقه ، ولعلنا نلمح هذا المعنى في ختام الآية ذاتها في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ففي ذكر الميراث عقب البخل ما يشي بتخصيص البخل بالمال .

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٧٠ .

(٢) انظر الكلبيات : ٢٤٢ .

(٣) انظر فروق اللغات : ٦٩ .

(٤) البحر المحيط : ١٢٧/٣ .

وقد نصّت آيات أخرى على أن البخل يكون بالمال كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴾ إِنَّ يَسْأَلُكُمْوهَا فَيُخْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ☆ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لَتَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلْ عَن نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴿ [محمد : ٣٦٧/٤٧ - ٣٨] ، ففي الآيات دلائل على تخصيص البخل بالمال ، منها ذكره عقب سؤال المال ، ومنها ذكره عقب الأمر بالإففاق ، ثم ذكر الغنى والفقر بعده .

ثمة ملمح آخر نجده في البخل ، وهو أنه يكثر ويقل ، وهو ما أشار إليه الراغب في التفريق بين الباخل والبخل في قوله : بخل فهو باخل ، وأما البخل فالذي يكثر منه البخل ^(١) ، وإذن فالبخل يسهل التصرف فيه ؛ لأنه طوع اليد قلّة وكثرة ، بل إنه يؤمر به وينهى عنه ، ألم تر إلى قوله تعالى : ﴿ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ [النساء : ٣٧/٤] ، ثم إن البخل أمر حادث ومتجدد غير أصيل في الطبع ، دليل ذلك تكرار ذكره في القرآن الكريم بصيغتي الماضي والحاضر ^(٢) ، ومن ذلك تعليقه بالزمن كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ ﴾ [التوبة : ٧٧٩] .

شحيح : يقول ابن فارس : « الشين والحاء الأصل فيه المنع ، ثم يكون منعاً مع حرص ، من ذلك الشحّ ، وهو البخل مع حرص » ^(٣) ، وفي قوله هذا مزيد معنى على البخل يكفي لردّ الترادف بين اللفظين ، بيد أن ثمة فروقاً أخرى بينهما نذكرها تعزيزاً لنفي الترادف المزعوم هنا :

منها ما ألمح إليه أبو هلال من عموم الشحّ ، فإذا كان البخل منع المال خاصة ، فإن

(١) المفردات : (بخل) .

(٢) انظر سورة آل عمران : ١٨٠/٣ ، والنساء : ٣٧/٤ ، والتوبة : ٧٦/٩ ، ومحمد : ٣٧/٤٧ و ٣٨ ، والحديد :

٢٤/٥٧ ، والليل : ٨/٩٢ .

(٣) مقاييس اللغة : (شح) - ١٧٨/٣ .

الشَّحَّ منع الخير عموماً عن مستحقّيه والحرص على ذلك^(١) ، ونستدلُّ لهذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ﴾ [الأحزاب : ١٩/٣٣] .

ومنها ما ذكره الراغب بقوله : « الشَّحَّ بخل مع حرص ، وذلك فيما كان عادة^(٢) » ، ففي عبارة الراغب إشارة إلى ألفة بين الشَّح والطبع حتى يكون عادة يصعب النزوع عنها ، وإلى هذه الجبلة أشار أبو البقاء في تعريفه للشَّحَّ بأنه « الحالة النفسية التي تقتضي ذلك المنع^(٣) » ، وذكره الجزائري بأنه : « حالة غريزية جُبِلَ عليها الإنسان ، فهو كالوصف اللازم له ، ومركزها النفس^(٤) » ، وكون الشَّحَّ وصفاً لازماً للإنسان ، وغريزة جُبِلَ عليها حتى لا تكاد تغادر طبعه ، يفيدنا في أمرين :

الأول : فارق جديد بين الشَّحَّ والبخل ، ففي البخل حدوث وتجدد ، يخضع للأمر والنهي ، والكثرة والقلّة ، أما الشَّحَّ فغير ذلك ، إذ هو مركوز في الطبع لا يكاد يغادره ، وما كان كذلك فثابت لا يتحول بسهولة ، ولا يزيد وينقص . ولعلنا نستشهد لهذا باقتصار القرآن على ذكره اسماً فقط^(٥) ، وذكر البخل اسماً وفعلًا كما رأينا ، والاسم يدلُّ على الثبات ، أما الفعل فيدلُّ على التجدّد ، ثم إن إضافة ذلك الاسم إلى النفس كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُوقِ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر : ١/٥٩] ، خير دليل على ارتكاز الشَّحَّ في النفس ، وصعوبة الانفكاك عنه كما بيّنا آنفاً .

الثاني : إذا أدركنا أن الشَّحَّ غريزة في طبع الإنسان ، فإننا لانكاد نستطيع تقدير جهاد المؤمن نفسه لينعتق من إفسار الشَّحَّ ويكون من المفلحين الذين ذكرتهم الآية

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٧٠ ، وانظر فروق اللغات : ٦٩ .

(٢) المفردات : (شح) .

(٣) الكليات : ٢٤٢ .

(٤) فروق اللغات : ٦٩ ، وانظر البحر المحيط : ٣٦٤/٣ .

(٥) انظر سورة النساء : ١٢٨/٤ ، والأحزاب : ١٩/٣٣ ، والحشر : ٩/٥٩ ، والتغابن : ١٦/٦٤ .

الكريمة : ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر : ٧/٥٩] ، بل لعلنا - إذا تأملنا الآية - ندرك استحالة ذلك إلا بتوفيق من الله تعالى ، فالآية لم تقل : ومن يتق شح نفسه ، وإنما أثرت الفعل المجهول ؛ لتبين لنا أن تلك الوقاية لا طاقة لنا بها ، وإنما هي فضل من الله يؤتيه من يشاء من عباده ليكون من المفلحين .

وخلاصة الأمر أن بين البخل والشح فروقاً عدة ، أولها : البخل منع المال خاصة ، والشح منع الخير عامة . ثانيها : البخل بعض الشح ، إذ الشح يفيد البخل والحرص معاً ، وهذا توكيد لما بينها من عموم وخصوص ، ثالثها : أن البخل في اليد يزيد وينقص ويتجدد ، أما الشح فراسخ في النفس لا ينفك عنها إلا أن يشاء الله ، ولا نظن أن حجة تثبت بعد هذا للقول بترادف اللفظين .

شديد : يقول ابن فارس : « الشين والذال أصل واحد يدل على قوة في الشيء ... ومن الباب الشديد والمتشدد : البخيل ، قال الله سبحانه : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات : ٨/١٠٠] »^(١) . ويرى الراغب أن الشديد في الآية الكريمة : « يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأنه شَدَّ كما يقال غلٌّ عن الانفصال ... ويجوز أن يكون بمعنى فاعل ، فالمتشدد كأنه شَدَّ صَرَّتَهُ »^(٢) .

وفي تعليق الراغب ما يشير إلى أن دلالة الشديد على البخيل إنما هي من قبيل التشبيه ، أي لغرض بلاغي ، فالأصل في الشد القوة ، فَحُمِلَتْ قوة البخيل على شد صرته ومنع فيها من الخروج ، وإذن فعنى البخل ليس أصيلاً في الشد ، وإنما يعود إلى نكتة بلاغية شاعت كما شاع بسط الكف وقبضها كناية عن الكرم والبخل ، والأسباب البلاغية عندنا لا تعد من عوامل الترادف وإن شاعت في الاستعمال .

ضنين : يقول ابن فارس : « الضاد والنون أصل صحيح يدل على بخل

(١) مقاييس اللغة : (شد) - ١٧٩/٣ .

(٢) المفردات : (شد) .

بالشيء^(١) ، فالضن والبخل عند ابن فارس مترادفان ، أما الراغب فيخصص الضنّ بالشيء النفيس^(٢) ، وبذلك يغادر الضنّ البخل الذي رأيناه خاصاً بالمال فقط .

أما أبو هلال فيلتبس الفرق بين اللفظين بأن « الضنّ يكون بالعواري ، والبخل بالهيئات ، ولهذا تقول هو ضنين بعلمه ، ولا يقال بخيل بعلمه ؛ لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهبة ، وذلك أن الواهب إذا وهب شيئاً خرج من ملكه ، فإذا أعار شيئاً لم يخرج أن يكون عالماً به ، فأشبه العلم العارية ، فاستعمل فيه من اللفظ ما وضع لها ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينَ ﴾ [التَّكْوِير : ٢٤/٨١] ولم يقل ببخيل^(٣) ، وإذن فالبخل لما يخرج عن الملكية ، والضنّ لما لا يخرج عنها .

ولعلنا نجد في لغات العرب سبباً آخر لرفض الترادف بين اللفظين ، إذ الضنين تعني البخيل بلسان قريش خاصة^(٤) ، واختلاف الوضع بين القبائل لا يعتدّ به للقول بالترادف عندنا ، فبأيّ من هذه العلل الثلاث أخذنا يكفي لدفع الترادف عن اللفظين .

وخلاصة الأمر أن بين البخل والشحّ والشدة والضنّ فروقاً معنوية تدرأ عنها القول بالترادف ، وإن بدا أنها مترادفة .

بدن ، جسد ، جسم :

بدن : يقول ابن فارس : « الباء والداً والنون أصل واحد ، وهو شخص الشيء دون شواه ، وشواه أطرافه »^(٥) ، وإلى قريب من هذا ذهب أبو هلال فقال : « البدن

(١) مقاييس اللغة : (ضنّ) - ٣٥٧/٣ .

(٢) انظر المفردات : (ضنّ) .

(٣) الفروق في اللغة : ١٦٩ - ١٧٠ .

(٤) انظر لغات القبائل في القرآن : ٣١٦ .

(٥) مقاييس اللغة : (بدن) - ٢١١/١ ، وانظر الكليات : ٣٤٤ .

هو ما علا من جسد الإنسان» ^(١) ، واقتصر الجزائري على استثناء الرأس فقط ، فقال : « البدن : الجسد ماسوى الرأس » ^(٢) . والتوفيق بين هذه الأقوال يكون باستثناء الرأس والأطراف جميعاً .

والبدن عند الجوهري رديف الجسد ^(٣) ، أما الراغب فيفترق بينهما باعتبارين مختلفين ، يقول : « البدن الجسد ، لكن البدن يقال اعتباراً بعظم الجثة ، والجسد يقال اعتباراً باللون » ^(٤) ، ويعلل أبو هلال عظم الجثة بقوله : « ولما كان البدن هو أعلى الجسد وأغلظه قيل لمن غلظ من السمن قد بدن ، وهو بدين ، والبُدن الإبل المسمّنة للنحر ، ثم كثر ذلك حتى سمي ما يتخذ للنحر بدنة سمينة كانت أو مهزولة » ^(٥) ، وإلى معنى الضخامة في البدن ذهب أبو البقاء كذلك ^(٦) .

والذي غيل إليه في دلالة البدن أنه ماسوى الرأس والأطراف من الجسد ، وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدْنِكَ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ﴾ [يونس : ١٠/٩٢] ، وقد نقل أبو حيان قولين في تفسير البدن ، يقول : « وبيدتك بدرعك ، وكان من لؤلؤ منظوم لامثال له ، وقيل من ذهب ، وقيل من حديد وفيها سلاسل من ذهب ، والبدن بدن الإنسان والبدن الدرع القصيرة ... وقيل نلقيك ببدنك عرياناً ليس عليك ثياب ولا سلاح ، وذلك أبلغ في إهانتة » ^(٧) .

وهذه الأقوال تشير إلى أن البدن المقصود في الآية الكريمة إما أن يكون بدن

(١) الفروق في اللغة : ١٥٤ .

(٢) فروق اللغات : ٧٠ .

(٣) انظر الصحاح : (جسد) .

(٤) المفردات : (بدن) .

(٥) الفروق في اللغة : ١٥٤ .

(٦) انظر الكليات : ٢٤٦ .

(٧) البحر المحيط : ١٨٩/٥ .

فرعون أو درعه ، وقد بيّن أبو حيان ما في إلقاء فرعون ببدنه عرياناً من إهانة وإذلال ، وإن صحّ هذا التأويل فإن البدن هنا نظنّه يدلّ على الجسد كاملاً على سبيل المجاز ، من قبيل إطلاق الجزء وإرادة الكلّ ؛ لأن فرعون نجا ببدنه وأطرافه ورأسه ، بيد أننا نغفل إلى أن البدن في الآية تدلّ على الدرع القصيرة ، وعلة تسميتها بالبدن هي ما ذكره الراغب بقوله : « لكونها على البدن ، كما تسمّى موضع اليد من القميص يدّاً ، وموضع الظهر والبطن ظهراً وبطناً »^(١) ، وتلك دلالة مجازية أخرى علاقتها المحلّ ، ونرى أنها الأنسب في الآية ؛ لأن في ذلك مزيداً من البرهان والحجة على قدرة الله تعالى ، إذ إنّ الدرع من حديد ، والحديد من شأنه الإسراع في الغرق ، وتنجية فرعون جسداً بلا روح آية وحدها ، فكيف إذا كان هذا الجسد ، وعليه تلك الدرع الحديدية ، فإن في ذلك آية أخرى تخترق قوانين الطبيعة في الرُسُو والطّفُو ، والله أعلم .

جسد : يقول ابن فارس : « الجِمْ والسين والبدال يدلّ على تجمع الشيء أيضاً واشتداده ، من ذلك جسد الإنسان »^(٢) ، ويقول الراغب : « الجسد كالجسم لكنه أخصّ ، قال الخليل رحمه الله : لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه ، وأيضاً فإن الجسد ماله لون ، والجسم يقال لما لا يبين له لون كلماء والهواء ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ [الأنبياء : ٨٧] ، يشهد لما قال الخليل ، وقال : ﴿ عَجَلاً جَسَداً لَهُ خَوَازٍ ﴾ [طه : ٨٨] »^(٣) ، وفي كلام الراغب تفاوت من جهات :

أولها : لم يبيّن وجه العموم والخصوص بين الجسد والجسم ولم يستشهد لذلك .

ثانيها : ذكر من كلام الخليل أن الجسد لا يقال لغير الإنسان ، ثم استشهد لكلام

(١) المفردات : (بدن) ، وانظر الفروق في اللغة : ١٥٤ .

(٢) مقاييس اللغة : (جسد) - ٤٥٧/١ .

(٣) المفردات : (جسد) ، وانظر البارع : ٧١٤ ، وفروق اللغات : ٧٠ .

الخليل بقوله تعالى : ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ﴾ [طه : ٨٨/٢٠] ، فكان شاهداً عليه بدلاً من أن يكون له .

ثالثها : ذكر أن الجسم يقال لما لا يبين له لون ، وليس كل الأجسام كذلك . ولنا وقفة مع قول الراغب لاحقاً في حديثنا عن الجسم ، والذي يعيننا هنا أن الجسد عنده أخص من الجسم .

أما أبو هلال فيرى أن جسم الإنسان كله جسد ، وهذا إقرار منه غريب ، ولا سيما أنه في كتاب يبحث في الفروق بين الألفاظ^(١) ، ويرى أيضاً أن الجسد يفيد الكثافة ، والجسد كذلك يعني الدم بعينه ، ولذلك يجوز عنده أن يقال إنه سُمي جسداً لما فيه من الدم ؛ ولهذا خص به الحيوان ، فيقال جسد الإنسان وجسد الحمار ، ولا يقال جسد الخشبة^(٢) . ويلاحظ الاضطراب هنا في دلالة الجسد بين الخليل وأبي هلال ، فالأول يخصه بالإنسان ، والثاني يراه في الحيوان عموماً .

وأما أبو البقاء فيرى أن الجسد يقال اعتباراً باللون^(٣) ، على ما ذكرناه من قول الراغب آنفاً .

وقد ورد اللفظ في أربعة مواضع من القرآن الكريم ، هي :

الأول : قوله تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ﴾ [الأعراف : ١٤٨/٧] .

الثاني : قوله تعالى : ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ﴾ [طه : ٨٨/٢٠] . ويذكر أبو حيان في تفسيره أن : « معنى جسداً جثة جماداً ، وقيل بدنأ بلا رأس ذهباً مصتماً ، وقيل صنعه - أي السامري - مجوفاً ... وقال ابن الأنباري : ذكر الجسد دلالة

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٥٤ .

(٢) انظر السابق نفسه : ١٥٣-١٥٤ .

(٣) انظر الكليات : ٢٤٦ و ٣٤٤ .

على عدم الروح فيه ... وإنما قال جسد لأنه يمكن أن يتخذ مخطوطاً أو مرقوماً في حائط ، أو حجر ، أو غير ذلك ، كالتأثيل المصورة بالرقم والخط والدهان والنقش ، فبيّن تعالى أنه ذو جسد ^(١) .

وفي هذه الأقوال ، ولا سيما قول ابن الأنباري ملمح جديد مفاده أن الجسد يُطلق حين لا تكون ثمة روح ، والعجل في الآية مصنوع من الحلي على شكل عجل له أبعاد ، ولكن لا روح فيه ، وأنى له الروح وهو من صنع البشر؟! أما خواره فتلك خدعة التمسها السامري إذ وضعه في مهبط الريح ، أو جعل فيه غلاماً يخور ، أو أن الله أخاره ليفتن بني إسرائيل ، أقوال ذكرها أبو حيان ^(٢) ، وكلها لا تنهض دليلاً على وجود الروح في ذلك الجسد .

الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ [الأنبياء : ٩/٢١] ، وهنا يقرّر أبو حيان أن « الجسد يقع على ما لا يتغذى من الجهاد » ^(٣) ، وهذا ملمح آخر يعزز ما ذكره ابن الأنباري أنفاً من أن الجسد لا روح فيه ، فنفي التغذية عن الجسد دليل على أنه جماد لا روح فيه .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَالْأَقْيْنَ عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [ص : ٢٤/٢٨] ، ويذكر أبو حيان في تأويل الجسد أن : « أقرب ما قيل فيه أن المراد بالفتنة كونه لم يستثن في الحديث الذي قال : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة ، كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ، ولم يقل إن شاء الله ، فطاف عليهن ، فلم تحمل إلا امرأة واحدة ، وجاءته بشقّ رجل ... والجسد الملقى هو المولود شقّ رجل .

(١) البحر المحيط : ٣٩٢/٤ ، وانظر ٢٦٩/٤ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٩٢/٤ .

(٣) البحر المحيط : ٢٩٨/٦ .

وقال قوم : مرض سليمان مرضاً كالإغماء ، حتى صار على كرسيه جسداً كأنه بلا روح ^(١) .

والقول الأول في الجسد صريح الدلالة على افتقاد الحياة (شقّ رجل) ، أما الثاني فمحمول على التشبيه كما ذكر ، وتشبيهه بالجسد دليل على أنه افتقد الروح أو كاد .

والذي نخلص إليه من استقراء اللفظ في مواضعه من القرآن الكريم أن الجسد والروح لا يجتمعان ، والجسد إما أن يكون جماداً أو إنساناً فارق الحياة ، وما نظن تسمية الدم اليابس جسداً ^(٢) إلاّ من هذا القبيل ، فالدم حين يغادر العروق يفقد الحياة فيجمد ، ولذلك صحت تسميته بالجسد لأنه صار جماداً يابساً لا روح فيه .

وهذا نرى أن لفظ (الجسد) يطلق ولا يُراد به اللون الذي ذكره الخليل وأبو البقاء ، ولا تجمع الشيء واشتداده الذي ذكره ابن فارس ، ولا الكثافة التي ذكرها أبو هلال ، بل أين تلك الكثافة في عجل بني إسرائيل الذي كان مجوّفاً يصوّت الهواء فيه ، فتلك فروق لا يشهد لها الاستعمال القرآني .

جسم : يقول ابن فارس : « الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء ، فالجسم كل شخص مُدْرَك . كذا قال ابن دريد ^(٣) » ، وعبارة ابن فارس لا تخلو من تشكُّك نلمسه في إلقاء التبعة على ابن دريد ، ثم إنه ذكر في الجسم ما ذكره في الجسد آنفاً من دلالاته على تجمع الشيء ، فيكونان بذلك على الترادف عنده .

أما الراغب وأبو هلال وأبو البقاء فيرون أن الجسم ماله طول وعرض وعمق ^(٤) ، ولا نجد في هذا ميزة للجسم على الجسد أو البدن ؛ إذ هما يمتدان أيضاً في الجهات طولاً وعرضاً وعمقاً ، فلا خصوصية للجسم بهذه الدلالة .

(١) السابق نفسه : ٣٩٧/٧ .

(٢) انظر المفردات : (جسد) ، والبارع : ٧١٤ .

(٣) مقاييس اللغة : (جسم) - ٤٥٧/١ .

(٤) انظر المفردات : (جسم) ، والفروق في اللغة : ١٥٢ ، والكليات : ٣٤٤ .

ومن الاضطراب الذي وقع فيه القدماء التفريق بين الجسد والجسم باعتبار اللون ، يقول الراغب : « وأيضاً فإن الجسد ماله لون ، والجسم يقال لما لا يبين له لون كالماء والهواء »^(١) ، وأجسام البشر مختلفة ألوانها ، ونحن حين نذكر هذا نربأ بالراغب أن يغيب عنه مثل هذا ، فنلتمس له عذراً فيما ذكره قبلاً من أن الجسد أخص من الجسم ، وفصل بين العبارتين بقول للخليل ، فنظنه نسي الإشارة إلى التعميم في لفظ الجسم ، وعبارته كاملة هي : « الجسد كالجسم ، لكنه أخص » ، قال الخليل رحمه الله : لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه ، وأيضاً فإن الجسد ماله لون والجسم يقال لما لا يبين له لون »^(٢) ، وكان حقه أن يقول : والجسم يقال لما له لون ولما لا يبين له لون ، فهذا ما نظنه وثلّمه للراغب من وجه العموم والخصوص بين اللفظين .

والذي نراه فراقاً بين الجسد والجسم هو الروح لا غير ، والاستعمال القرآني للفظين يشهد لنا بهذا ، أما الجسد فقد رأينا آنفاً أنه يكون جماداً لا روح فيه ، أو إنساناً فارق الحياة ، وأما الجسم فقد ورد في موضعين من القرآن الكريم دالاً على اقترانه بالروح والحياة ، هما :

الأول : قوله تعالى في طالوت الذي جعله الله ملكاً على بني إسرائيل : ﴿ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ [البقرة : ٢٤٧/٢] ، ثم ذكر بعد ذلك أنه قاد الجنود لقتال جالوت وجنوده ، والبسطة في الجسم مما يورث عظماً في النفوس وهيبة وقوة ، وهذا مما يناسب قيادة الجيش وقتال الأعداء ، والآيات بعد ذلك تدلُّ على حياة طالوت ، وليس فيها ما يشير إلى موته أو قتله .

الثاني : قوله تعالى في وصف المنافقين : ﴿ وَإِذَا رَأَتْهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ﴾ [المنافقون : ٤/٦٣] ، والآية وصفت الأجسام بالإعجاب ، والأجسام لا تعجب إن كانت هامة لا روح فيها ، ثم إن الآية ذكرت أنهم يقولون ،

(١ و ٢) المفردات : (جسد) .

والكلام دليل الحياة ، والله تعالى يحذرُ نبيّه ﷺ في آخر الآية منهم ، والتحذير لا يكون من الأموات ، وفي باقي السورة يذكرهم أفعالاً كتلوية الرؤوس والصّدّ والاستكبار ، وأقوالاً كالنهي عن الإنفاق ، وكل ذلك دليل الحياة ، واقتران الروح بالجسم .

وخلاصة الأمر أن البدن والجسد والجسم ألفاظ متباينة الدلالة في الاستعمال القرآني ، فالبدن يُراد به ما سوى الرأس والأطراف ، أو الدرع القصيرة التي تغطي ما بين المنكبين إلى الألية ، والجسد يُراد به الجثة هامة لا روح فيها ، وبذلك يفارق الجسم الذي يدلُّ على حياة وأنفاس تتردد فيه ، وبهذا يتحقق التباين بين هذه الألفاظ الثلاثة ، ويبطل القول بترادفها .

بزغ ، طلع :

بزغ وطلع : يقول ابن فارس : « الباء والزاء والغين أصل واحد ، وهو طلوع الشيء وظهوره ، يقال : بزغت الشمس وبزغ ناب البعير إذا طلع » ^(١) ، ويقول في الطلوع أيضاً : « الطاء واللام والعين أصل واحد صحيح ، يدل على ظهور وبروز » ^(٢) ، فالأصلان عنده يدلان على شيء واحد هو الظهور ، وذلك يدلُّ على ترادف البزوغ والطلوع عنده .

ويفسّر الراغب قول الله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا ﴾ [الأنعام : ٧٧/٦] بقوله : « أي طالعاً منتشر الضوء ، وبزغ الناب تشبيهاً به » ^(٣) ، وبذلك يكون البزوغ عنده دالاً على الطلوع أيضاً .

أما الخليل فيقول : « وتقول بزغت الشمس بزوغاً إذا بدا منها طلوع » ^(٤) ، ونشتم

(١) مقاييس اللغة : (بزغ) - ٢٤٤/١ .

(٢) السابق نفسه : (طلع) - ٤١٩/٣ .

(٣) المفردات : (بزغ) .

(٤) البارع : ٣٦٤ .

من عبارته (بدا منها طلوع) أنه يريد أن يقول : البزوغ أول الطلوع ، وإلى هذا الرأي ذهب أبو هلال صراحة في التفريق بين اللفظين ، فقال : « البزوغ أول الطلوع ، ولهذا قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً ﴾ [الأنعام : ٧٨/٦] ، أي لما رآها في أول أحوال طلوعها تفكر فيها فوقع له أنها ليست بإله ؛ ولهذا سمي الشرط تزيغاً لأنه شقّ خفي ، كأنه أول الشقّ ، يقال بزغ قوائم الدابة إذا شرطها ليبرز الدم » ^(١) .

وإلى هذا الرأي أيضاً ذهب أبو حيان في تفسير البزوغ في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ [الأنعام : ٧٧/٦-٧٨] ، يقول أبو حيان في تفسيره : « لم يأت في الكوكب رأى كوكباً بازغاً ؛ لأنه أولاً ما ارتقب حتى بزغ الكوكب ؛ لأنه بإظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس ، فإنه لما أوضح لهم أن هذا النير وهو الكوكب الذي رآه لا يصلح أن يكون ربّاً ارتقب ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل إلحاقه بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول طلوعه وهو البزوغ ، ثم عمل كذلك في الشمس » ^(٢) ، فأبو حيان هنا يبين سبب اختيار لفظ البزوغ ، ذلك أن إبراهيم عليه السلام كان يرتقب الأنور ، والارتقاب يكون لأول الأمور وتبشيرها .

ولنا أن نعزز هذا الرأي بأن الطلوع لا يكون إلا من علوّ ، ولا نظن أن إبراهيم عليه السلام كان يرتقب ظهور الشمس فجأة في كبد السماء ، وإنما كان يصوّب ناظريه إلى الأفق حيث تظهر الشمس ، والأفق لا علوفيه ؛ ولذلك كان التعبير بالبزوغ والله أعلم .

ثم إذا ما ارتفعت الشمس قليلاً سمي ذلك طلوعاً ؛ لأنها تشرف على الأرض من علوّ ، وذلك بدءاً من وقت الضحى ، دليلنا على ذلك تعدي الفعل (طلع) بحرف

(١) الفروق في اللغة : ٣٠٤ .

(٢) البحر المحيط : ١٦١/٤ ، وانظر ١٦٣/٤ .

الاستعلاء (على) وما فيه من علو وإشراق ، ويؤيد معنى الارتفاع عن الأفق في الطلوع قوله تعالى : ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ [طه : ١٣٠/٢٠] ، يرى ابن عطية أن المراد بذلك : « قول سبحان الله وبحمده من بعد صلاة الصبح إلى ركعتي الضحى »^(١) ، وهذا ملمح لغوي دقيق في تأويل الآية ، ففي ربط طلوع الشمس بالضحى دليل على ارتفاع الشمس عن الأفق . ومغادرتها أول حالها من البروغ .

ومستقرئ الطلوع والاطلاع في القرآن الكريم يجد أطراد تعدّيه بحرف الاستعلاء (على) سواء كان مذكوراً كقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ﴾ [آل عمران : ١٧٩/٣] ، أم مقدراً كقوله تعالى : ﴿ أَطْلَعَ الْغَيْبِ ﴾ [مريم : ٧٨/١٩] ، ويُستثنى من هذا الأطراد موضعان لحكمة بالغة ، وهما :

- قوله تعالى على لسان فرعون ﴿ فَاجْعَلْ لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطْلُعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾ [القصص : ٢٨/٢٨] .

- وقوله تعالى أيضاً : ﴿ لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطْلُعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾ [غافر : ٢٧/٤٠] . يقول أبو حيان : « وأُطْلِعَ في معنى أَطْلُعَ يقال طلع إلى الجبل وأُطْلِعَ بمعنى واحد أي صعد ، فافتعل فيه بمعنى الفعل المجرد »^(٢) ، ونرى أن في هذا التأويل انحرافاً عن صيغة اللفظ ودلالته .

والذي نذهب إليه في الآية - والله أعلم - أن اللفظ على بابه في الصيغة (افتعل) ، والدلالة على العلو ؛ ذلك أن فرعون علا في الأرض على خلق الله ، ثم طمعت نفسه الأمارة في العلو فوق إله موسى ، فأبى الله إلا أن يركسه في الدنو والخذلان ، أراد العلو فلم يستطعه قولاً ولا فعلاً ، وارتدت إليه همة نفسه تلججاً وتلعثماً ، فلم تستقم له

(١) البحر المحيط : ٢٩٠/٦ .

(٢) السابق نفسه : ١٢٠/٧ .

العبارة ، وأنطق الله لسانه بدنو مكانه ومكانته ، فكان إطلاعه من الأدنى إلى الأعلى ، فخرق المقام قواعد المقال ، وتعدى الفعل بحرف يناسب فرعون دنواً واستفلاً ، والله المثل الأعلى ، وتبقى كلمة الله هي العليا .

وفيا عدا هذين الموضعين يبقى الفعل متعدياً بـ (على) ، دالاً على العلو والإشراف ، والتدبر في آيات القرآن الكريم يهدي إلى هذا المعنى ، ليكون فرقاً آخر بين الطلوع والبزوغ ، فمثلاً قوله تعالى عن أصحاب الكهف : ﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرَّ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ ﴾ [الكهف : ١٧/١٨] ، يهدي إلى المعنى ذاته ، فقد آثرت الآية لفظ (طلعت) على (بزغت) ؛ لأن البزوغ أول الطلوع ، ولأن الطلوع من فوق ، والبزوغ من أفق ، ولو أن الشمس كانت تتزاور عن كهفهم من بزوغها ، لفسد هواء الكهف وأصابهم الأذى بذلك ، ولهذا يكون المعنى - والله أعلم - أن ضوء الشمس يدخل الكهف من بزوغها إلى طلوعها ، فيصيبهم خيرها ونفعها بما فيه صلاح أجسامهم قبل أن تشتد فتسهم بحرّها .

وقد ذهب أحد الأقوال التي نقلها أبو حيان في تفسير الآية إلى قريب مما ذكرناه ، يقول : « قيل : ولو كانت الشمس لا تصيب مكانهم أصلاً لكان يفسد هواؤه ، ويتعفن ما فيه فيهلكوا ، والمعنى أنه تعالى دبر أمرهم فأسكنهم مسكناً لا يكثر سقوط الشمس فيه فيحمرى ، ولا تغيب عنه غيبوبة دائمة فيعفن » ^(١) ، وبهذا نرى دقة اختيار اللفظ القرآني في دلالاته على المعنى المراد ، ولو عبرت الآية بالبزوغ بدلاً من الطلوع لاضطرب المعنى ، واختلت الدقة ، ولكنه الإعجاز القرآني .

والذي نخلص إليه من وراء ذلك أن (الطلوع والبزوغ) لفظان متباينان ، لا مترادف بينهما عند التحقيق .

بطانة ، وليجة :

بطانة : يقول ابن فارس : « الباء والطاء والنون أصل واحد لا يكاد يُخلف ، وهو إنسي الشيء والمقبل منه ... وباطن الأمر دُخْلته ... والله تعالى هو الباطن لأنه بطن الأشياء خُبراً . تقول بطنت هذا الأمر إذا عرفت باطنه ... ومن هذا الباب قولهم لدُخلاء الرجل الذين يبطنون أمره : هم بطانته ، قال الله تعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ ﴾ [آل عمران : ١١٨/٣] » ^(١) ، فابن فارس أشار إلى أصل الجذر ، ولم يربط بين ذاك الأصل وهذا المعنى ، واكتفى بالإلماح إلى أنه من الباب . أما الراغب فكان أكثر وضوحاً حين قال : « بَطَّنت ثوبي بآخر جعلته تحته ... وتستعار البطانة لمن تختصه بالاطلاع على باطن أمرك ، قال عز وجل : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ ﴾ [آل عمران : ١١٨/٣] ، أي مختصاً بكم يستبطن أموركم ، وذلك استعارة من بطانة الثوب بدلالة قولهم لبست فلاناً إذا اختصصته ، وفلان شعاري ودثاري » ^(٢) ، وإذن فدلالة البطانة على الدخلاء ليست أصيلة ، وإنما مردّها إلى عامل بلاغي ، هو الاستعارة ، وإلى مثل هذا التعليل ذهب أبو حيان في تفسيره ، فقال : « شبه الصديق الصدق بما يباشر الإنسان من ثوبه ، يقال له بطانة ووليجة » ^(٣) ، وقد سبق أن قرّرنا أن الأسباب البلاغية عموماً لا تعدّ من عوامل الترادف عندنا ، ولا يُحتجُّ بها في أصول الألفاظ ومعانيها .

وليجة : يقول ابن فارس : « الواو واللام والجميم : كلمة تدلُّ على دخول شيء ... والوليجة : البطانة والدُخلاء ... » ^(٤) ، وهذا إقرار من ابن فارس بالترادف بين الوليجة والبطانة .

(١) مقاييس اللغة : (بطن) - ٢٥٩/١ .

(٢) المفردات : (بطن) .

(٣) البحر المحيط : ٣٨/٣ .

(٤) مقاييس اللغة : (ولج) - ١٤٢/٦ .

أما الراغب فيفصل القول في دلالة الكلمة ، يقول : « الولوج الدخول في مضيق ، ... والوليجة كل ما يتخذة الإنسان معتمداً عليه وليس من أهله ، من قولهم فلان وليجة في القوم إذا لحق بهم وليس منهم إنساناً كان أو غيره » ^(١) ، والتعبير بالوليجة على هذا المعنى لا يخلو هو الآخر من الدلالة المجازية ، وحمل البطانة والوليجة على أصولها مجردة من معانيها المجازية ينأى باللفظين عند الترادف فالأول من البطن ، والثاني من الدخول في مضيق ، فلا يلتقيان في الدلالة إلا مجازاً ، والمجاز لا يعول عليه كما أشرنا من قبل .

وقد ورد لفظ (وليجة) مرة واحدة في القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة : ١٦٩] ، ويلمح أبو حيان إلى اعتبار الخفاء في لفظ الوليجة ، يقول هي : « المدخل يدخل فيه على سبيل الاستسار ، شبه النفاق به ... وفي هذه الآية طعن على المنافقين الذين اتخذوا الولائج لاسيما عند فرض القتال ، والمعنى لا بد من اختباركم أيها المؤمنون » ^(٢) ، وهذه خصوصية لا نجدها في البطانة ، جاءت من دلالة اللفظ على الدخول سراً ، ولا سيما إذا أضفنا إليه ما ذكره الراغب من الدخول في مضيق ، وكون الوليجة غريباً يعتمد عليه من غير الأهل ، فيكون الضيق والاستتار والغربة دلالات تحيط بلفظ الوليجة ، وتتميزه من البطانة ، وما يعزز معنى الاستتار في (الوليجة) كشف النقاب عنه في ختام الآية بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ، فقابل المعنى بنقضه .

ثمة رد آخر للقول بترادف اللفظين نجده في لغات العرب ، ذلك أن (وليجة) لغة خاصة بهذيل ^(٣) دون العرب ، وبهذا يجتمع على اللفظين عوامل عدة تنفي القول

(١) المفردات : (ولج) ، وانظر البحر المحيط : ١٨/٥ ، واللسان : (ولج) .

(٢) البحر المحيط : ١٨/٥ .

(٣) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٢٢ .

بترادفهما ، ففي كلٍّ منهما دلالة مجازية واعتبارات مختلفة ، ثم يكون اختلاف الوضع بين القبائل معززاً لنفي الترادف عنها .

بعيد ، قاصي ، ناعٍ :

بعيد : يقول ابن فارس : « قالوا البُعدُ خلاف القرب ، والبُعدُ والبُعدُ الهلاك ، وقالوا في قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ ﴾ [هود : ٩٥/١١] ، أي هلكت ، وقياس ذلك واحد »^(١) ، ولعلَّ أول ما يُلحظ في قول ابن فارس أنه شرح البُعد بضده ، وفي اللفظين عموم ، ثم إنه اكتفى بالنقل من غير شرح أو إيضاح .

أما الراغب فيرى أن لا حدود للقرب والبعد ، يقول : « البُعدُ خلاف القرب ، وليس لهما حدّ محدود ، وإنما ذلك بحسب اعتبار المكان بغيره ، يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر ، وفي المعقول »^(٢) . ويبقى القرب والبُعد عنده على العموم والتناقض ، بيد أننا نلمس له رأياً واضحاً في دلالة البعيد في قوله تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴾ [سبأ : ٨/٣٤] ، يقول : « أي الضلال الذي يصعب الرجوع منه إلى الهدى ، تشبيهاً بمن ضلَّ عن حَجَّةِ الطريق بُعداً متناهياً فلا يكاد يَرَجى له العود إليها »^(٣) ، ففي قوله : يصعب الرجوع منه ، وبُعداً متناهياً ما يشي بمعنى البعد عنده ، وهو النهاية في المسافة .

وإلى قريب من هذا يذهب أبو حيان في تأويل قوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴾ [الأنبياء : ١/٢١] ، يقول : « جعل ذلك اقتراباً ؛ لأن كل ما هوأت - وإن طال وقت انتظاره - قريب ، وإنما البعيد هو الذي انقضى »^(٤) ، فجعل هو الآخر البعيد فيما انقطع الرجاء منه .

(١) مقاييس اللغة : (بعد) - ٢٦٨/١ .

(٢) المفردات : (بعد) .

(٣) السابق نفسه والمادة نفسها .

(٤) البحر المحيط : ٢٩٥/٦ .

ولنا في استقراء اللفظ في القرآن الكريم دليل على صحة المعنى الذي ذكره الراغب وأبو حيان ، ذلك أن البُعد والبعيد في القرآن الكريم كله يدلّان على آخر ما يتصور من مراتب المسافة ، وفيما يلي بعض الآيات التي تشهد بذلك :

١ - ذكر القرآن الكريم في غير موضع كلمة (بُعْداً) بمعنى (هلاكاً) ،
كقوله تعالى : ﴿ أَلَا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِثْتُ ثَمُودَ ﴾ [هود : ١١/٩٥] ، والهالك لآمل
في عودته ، وذلك آخر المراتب .

٢ - وذكر البُعْدُ في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّفَّةُ﴾ [التوبة : ٤٢/١] ، وقد فَسَّرَتِ السُّفَّةُ بالسفر الطويل ، وبالغاية التي تُقصد^(١) ، وبذلك يكون المعنى أن المسافة صارت أطول مما تناله همهم وإيمانهم ؛ لأنهم منافقون ، فصار اتباعهم للنبي ﷺ في حكم المحال .

٣ - وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَرَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ ﴾ [سبأ : ١٦/٣٤] ، يقول أبو حيان : « قيل لم يبق منهم إلا الحديث ، ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث » ^(٢) ، وكان ذلك استجابة لدعائهم بعد أن بطروا النعمة وملّوا العافية ، فحلّ بهم الهلاك نتيجة التباعد بين المسافات ^(٣) .

٤ - ومثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ثِقْلٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ... حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا آتِيْتَنِي وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴾ [الزخرف : ٤٣ - ٣٨] ، فالكافر يتمنى أن يكون بينه وبين قرينه بُعد

(١) انظر السابق نفسه : ٤٥/٥ .

(٢) البحر المحيط : ٢٧٣/٧ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٢٧٢/٧ - ٢٧٣ .

المشرقين ، وهذا البعد هو أمنيته في تلك الحالة ، فلزم أن يكون تعبيراً عن آخر ما يتصوره حسب مقتضى الحال ، وآخر ما يتصوره ويخطر في باله من المسافات هو البعد بين المشرقين ، فعبّر به عن أمنيته ، ولو تحققت أمنيته بأن كانت تلك المسافة فاصلاً بينه وبين قرينه لانتقطع الأمل في لقاءها ، وهو المقصود من أمنيته ، وبذلك يكون البعد دالاً على مسافة لا أمل في الوصول إليها .

٥ - وقل مثل ذلك في قوله تعالى واصفاً جهنم : ﴿ إِذَا رَأَتْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان : ١٢/٢٥] ، والمقام مقام تهويل لمن كذب بالساعة ، فناسب أن يكون التعبير موعلاً في الإيعاد والتهديد ، فكان وصف المكان بالبعيد ، في حين قابل هذا الموقف بمقام المؤمنين فأخبر أنهم عن النار مبعدون ولا يسمعون حسيسها مع ما سبق من تهويل الوصف في علو صوتها تغيطاً وزفيراً ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ☆ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ [الأنبياء : ١٠١/٢١-١٠٢] . فكان التعبير بالبعد في الآيتين مناسباً للمقامين ، مقام المؤمنين في النعيم حيث لا يسمعون للنار صوتاً على علوه ، ومقام الكافرين في العذاب حيث تصخب آذانهم بزفيرها على البعد ، وفي المقابلة بين المقامين مع استخدام اللفظ نفسه دليل على أن البعد آخر ما يتصور من مراتب المسافة ، إذ دلّ على أمان المؤمنين حتى من صوت النار ، وعلى شقاء الكافرين به ، مع اتحاد المسافة بين الفريقين عن النار .

٦ - ومثل ذلك قول الكافرين : ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ [ق : ٣/٥٠] ، فوصفهم الرجوع بالبعيد دليل على يأسهم منه ، وانقطاع أملهم فيه ، فكان أن كذبوا به ، إذ البعد في أذهانهم قرين الحال .

٧ - وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ [النساء : ١١٧/٤] ، فقد ربطت الآية بين نفي المغفرة عن الشرك والضلال البعيد ، فدلّت بذلك على انقطاع السبل بالمشرك وأسباب نجاته ، فلا أمل له ولا رجاء ، وذلك معنى البعد .

وقس على ذلك كل آيات الكتاب العزيز التي ورد فيها لفظ البعد أو البعيد ، فإنه لا يخرج عن منتهى البعد ، بحيث لا رجاء في تقارب المسافة .

قاصي : يقول ابن فارس : « القاف والصاد والحرف المعتل أصل صحيح يدلُّ على بُعد وإبعاد ، من ذلك القصا : البعد ... وأقصيته : أبعدته » ^(١) ، فاللفظان عند ابن فارس يترادفان على دلالة واحدة .

وإلى مثل ذلك ذهب الراغب فقال : « القصي البُعد ، والقصيُّ البعيد ، يقال قصوت عنه وأقصيت أبعدت » ^(٢) ، وفي هذا القول إقرار بترادف اللفظين عند الراغب أيضاً .

والذي نذهب إليه أن القصي مرتبة دون البعد ، فإذا كان البعيد لا أمل في لقائه ، فإن القاصي يمكن أن نصل إليه أو يصل إلينا ، واستقراء اللفظ في القرآن الكريم هذان إلى هذا المعنى :

١ - فقد ذكر هذا المعنى في قوله تعالى في وصف مكان الجيشين في بدر : ﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾ [الأنفال : ٤٢/٨] ، فقد وصف مكان الكفار بأنه العدو القصى ، ومع ذلك فقد التقى الجمعان والتحما ، وأكثر من هذا أن الفريقين يرى كلٍّ منهما الآخر ، قال تعالى في آية تالية : ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقِيتُمْ فِي أُغْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أُغْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [الأنفال : ٤٤/٨] ، فالمسافة إذن بين العدو الدنيا والقصى يمكن تقديرها بالنظر .

٢ - وبقوَي هذا المعنى ما ذكره الله في قصة مريم ، إذ قال : ﴿ فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴾ [مريم : ٢٢/١٩] ، ثم قال بعد آيات : ﴿ فَآتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلَةً ﴾ [مريم : ٢٧/١٩] ، فقد وصف المكان أولاً بأنه قصي ، وذكر ثانياً أنها ذهبت إليه وعادت

(١) مقاييس اللغة : (قصوى) - ٩٤/٥ .

(٢) المفردات : (قصي) ، وانظر اللسان في المادة نفسها .

منه إلى قومها ، فدلّ بذلك على أنه غير بعيد - بمعنى البُعد الذي ذكرناه آنفاً - ولا يشقّ على المرء الوصول إليه ، فإذا كانت مريم - وهي امرأة ، والمرأة دون الرجل قوة - ذهبت إليه على ماتعانيه من ضعف الحمل فوق ضعف المرأة ، وعادت منه وهي تحمل الطفل على ما فيها من ضعف النَّفاس فوق ضعف المرأة ، فكيف بالرجل القوي ؟! ، ففي هذا دليل على أن المكان القاصي أو القصي لا يعسر نواله والوصول إليه ، كما يعسر بل يستحيل في البعيد .

٣ - ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [القصص : ٢٠/٢٨] ، ولنا أن نلاحظ في الآية أموراً :

أولها : أن المكان الذي جيء منه ليس قاصياً فحسب ، بل هو أقصى ما في المدينة ، ولعل في ذلك لفظة معنوية ، إذ فاوت القرآن في مراتب القصي ، فكان منها ، المكان القصي ، وأقصى المدينة ، والمسجد الأقصى كما سنرى لاحقاً ، في حين أن البعد لا تفاوت في مراتبه ، فقد جاء في القرآن لفظ (البعيد) ، ولم يأت لفظ (الأبعد) ، فدلّ على أن البعد كالموت والفناء غير قابل للتفاضل ، وهذا يؤكد ما ذكرناه من دلالاته على إطلاق المسافة من غير حدّ ، حتى لا يرجى لها نهاية ، وهذا - أي قبول التفاضل وعدمه - فرق جديد نلمحه بين اللفظين ، فيمنع القول بترادفهما .

ثانيها : أنه إذا كان المكان القصي يمكن للمرأة الضعيفة ذات الولد والنفاس أن تذهب إليه ماشية ، فإن هذا يكافئ أن يجيء الرجل من أقصى المدينة مهرولاً ، فتناسبت الزيادات ، بين مكان قصي ، وأقصى المدينة بصيغة التفضيل ، وبين المرأة والرجل ، والأخير أقوى ، وبين مشي المرأة الذي يقتضيه حالها وهرولة الرجل المنصوص عليها بالسعي ، وهو المشي السريع دون العدو .

ثالثها : حصول المجيء بقليل من الجهد مع أن المسافة كانت بين أقصى المدينة وأدناها ، ولو كانت المسافة بعيدة لما حصل المجيء مهما بذل من جهد ووقت .

كل ذلك يؤكد أن مرتبة القاصي دون مرتبة البعيد .

٤ - أما قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾ [الإسراء : ١/١٧] ، فقد وصف الله المسجد بالأقصى ، وليس بالأبعد ؛ لما ذكرناه آنفاً من قبول القصي للتفاوت وعدم قبول البعد لذلك ، وأيضاً لإمكانية الوصول إليه برغم طول المسافة ، بدليل أن النبي ﷺ ذهب إليه وعاد منه ، وإن كان ذلك بمعجزة ، إذ لا بدّ من التناسب بين زيادة المسافة وزيادة القدرة ، فها هنا ليس أقصى المدينة ، بل الأقصى على إطلاق اللفظ ، والذهاب ليس رجلاً عادياً يكفيه السعي البشري للوصول ، بل هو الرسول ﷺ وله معجزته الإلهية ، فتحقق بذلك الذهاب والإياب مع طول المسافة .

والذي نستفيده من الآيات الثلاث في تحقق المحييء أو الوصول إلى تلك الأمكنة مع اختلاف المسافات بين المكان القصي ، وأقصى المدينة ، والمسجد الأقصى ، ومع اختلاف القوة عند قاطع هذه المسافات بين المرأة في أضعف حالاتها ، والرجل العادي ، والنبي ﷺ - شيان :

الأول : ولعلّه أقرب إلى الاستنتاج الفيزيائي ، وهو ازدياد القوة والسرعة بازدياد المسافة ، ولعلنا نلمح من وراء هذا تساوي الأزمنة أو تقاربها على الأقل في الآيات الثلاث ، فالوقت الذي استغرقته مريم في الوصول إلى قومها مشياً من المكان القصي يساوي أو يقارب الوقت الذي استغرقه الرجل في الوصول إلى موسى هرولة من أقصى المدينة ، ولعلّ هذين الوقتين يساويان الوقت الذي استغرقه النبي ﷺ في رحلته إلى المسجد الأقصى بسرعة البراق .

الثاني : نلمح في هذه الآيات دقة الألفاظ القرآنية وتلاؤمها مع المعاني المرادة منها ، فلو كان المسجد الذي ذهب إليه النبي ﷺ في مكان قصي ، أو في أقصى مكة ، لما أثار استغراب قريش وتكذيبها ، ولما كان في ذلك معجزة ، بل ربما كان يثير دهشة

قريش من بطاء الرحلة مع اتساع الوقت وقرب المكان ؛ ولذلك كان من المناسب أن يوصف المسجد بالأقصى على إطلاق اللفظ ، ولعلّه كان آخر ما تتصوّره قريش والعرب من الأمكنة التي تشدّ إليها الرّحال .

وكذلك نلمح الدقة وحسن التلاؤم في اقتران أقصى المدينة بالسعي ، فلو أن ذاك الرجل جاء من أقصى المدينة يمشي ؛ لاحتاج إلى مزيد من الوقت ، وإذن لفاته المقصود من مجيئه ، وهو تحذير موسى من القوم ، ونصحه إياه بالخروج قبل فوات الأوان .

وقل مثل ذلك في الإعراض عن ذكر الحال في مجيء مريم ، وهو أنها جاءت مشياً ، ولو ذكر ذلك لكان حشواً ؛ إذ هو ما يقتضيه حال مريم في ذلك المقام من ضعف ، وحمل طفل ، ونفاس ، ولا يتصوّر أنها جاءت هرولة أو عدواً ، ولذلك أضرب عن ذكره ، فكان من مفهوم النص .

والذي نستخلصه من ذلك كله أن القاصي والبعيد غير مترادفين ، وإنما لكلّ منهما استقلالية في الدلالة ، فلا هما مترادفان ، ولا شبه مترادفين .

ناعمٌ : يقول ابن فارس : « وأما النأي فالْبُعد ... والمنتأى : الموضع البعيد » ^(١) ، وإلى مثل ذلك ذهب الراغب وكثير من أهل اللغة ^(٢) ، فالنأي والبُعد يترادفان على دلالة واحدة عندهم ، وقد فرّقت بنت الشاطيء بين النأي والبُعد ، فذكرت أن البعد ورد في القرآن للدلالة على خلاف القرب من حيث الزمان أو المكان ، أما النأي فيأتي بمعنى الإعراض والصدّ والإشاحة ، نقيض الإقبال ^(٣) .

ولسنا نوافق بنت الشاطيء فيما ذهبت إليه من التفريق بين اللفظين ، ذلك أن

(١) مقاييس اللغة : (نأي) - ٣٧٨/٥ .

(٢) انظر المفردات واللسان : (نأي) .

(٣) انظر الإعجاز البياني للقرآن : ٢١٨ - ٢٢٠ .

البعد ليس مجرد بُعدٍ في الزمان أو المكان ، وإنما هو بُعد لا نهاية له ، وتلك خصوصية في المعنى ينبغي ألا تغفل في اللفظ ، أما النَّأي فلا علاقة له بالإعراض والصدّ والإشاحة وسنرى بيان ذلك .

فقد جاء في محكم التنزيل قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾ [الإسراء : ٨٣/١٧] ، والإعراض غير النَّأي ، ولكن بنت الشاطئ جعلتهما بمعنى واحد ، واستشهدت بالآية نفسها لتدلّ على أن النَّأي يأتي بمعنى الإعراض^(١) ، وغرابة هذا الرأي تكمن في سياقه ، ذلك أنها تورد هذا القول في مجمل حديثها عن إنكار الترادف في العربية عموماً ، والقرآن الكريم خصوصاً ، أرادت أن تفرّق بين النَّأي والبعد ، فرادفت بين النَّأي والإعراض ، وهما متباينان أصلاً ، وما كان لهما أن يجتمعا إلا في سياق الآية الكريمة ، واجتماعهما فيها دليل على تباين دلالتهما ، وإلا يكن في الآية حشو ، نعيذ أنفسنا من القول به .

والذي نذهب إليه في دلالة النَّأي أنه في المرتبة الثالثة بعد البعد والقصي ، أو هو مكان وسط بين القاصي والداني ، ولنا في القرآن دليل ، ففي آية الإسراء السابقة يقول أبو حيان : « والإعراض يكون بالوجه ، والنَّأي بالجانب يكون بتولية العطف ، أو يُراد بنأي الجانب الاستكبار ؛ لأن ذلك من عادة المستكبرين »^(٢) ، ولنا أن ننبّه هنا إضافة إلى ما ذكره أبو حيان على دقّة التعبير القرآني حين خصّص النَّأي بجانب واحد ، ولم يقل نأى بجانبه ، وفي ذلك تحريك لأحد الشّقين بشيء من الدوران ، دون مغادرة المكان نفسه ، وفي هذه الحركة تعبير عن مسافة معنوية لا مادية ، وهي ما ذكره أبو حيان من أنها عادة المستكبرين ، وبذلك تكون المسافة بين الشيء والنائي عنه أقصر كثيراً مما بين الشيء نفسه والقاصي عنه ، ويكون النائي بين القاصي والداني .

ويعزّز هذا الرأي قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ عَنْهُ وَيَنْأُونَ عَنْهُ ﴾

(١) انظر السابق نفسه ، والصفحات نفسها .

(٢) البحر المحيط : ٧٥/٦ .

[الأنعام : ٢٦٦] ، يقول أبو حيان : « والمعنى أنهم جمعوا بين تباعدهم عن الرسول بأنفسهم ونهي غيرهم عن أتباعه ، فضلّوا وأضلّوا » ^(١) ، والذي نراه أنه لا يمكن أن ينهوا عن اتّباع النبي ﷺ وهم في مكان بعيد أو قصي عنه ، بل لا بدّ من أن يكونوا محيطين به ؛ ليروا ويصدّوا عنه كل قادم إليه ، وإلا فكيف يكون النهي عنه ؟ وفي هذا تأكيد لما ذكرناه من أن النائي دون القاصي مسافة ، بل لعله أقرب إلى الداني .

والذي غلّص إليه أن البعيد ما انتقطع الرجاء منه فلا يدرك ، ولا تفاوت في ذلك ، أما القاصي فهو ما يمكن الوصول إليه على اختلاف درجاته ، ويكون بذلك دون البعيد ، أما النائي فدون القاصي رتبة ، وبذلك يكون إطلاق هذه الألفاظ الثلاثة على مراحل مختلفة في تسمية المسافات ، إذا ما أردنا الدقّة الدلالية بالقياس إلى لغة القرآن الكريم ، ولا يصحّ بعد ذلك القول بأنها مترادفات يمكن أن يحلّ أحدها محلّ الآخر .

تبع ، قصّ ، قفا ، لحق :

تبع : يقول ابن فارس : « التاء والباء والعين أصل واحد لا يشذّ عنه من الباب شيء ، وهو التلو والقفو » ^(٢) ، وإلى مثل ذلك ذهب الراغب فقال : « تبعه وأتبعه قفا أثره » ^(٣) ، فالتبوع والقفو عندهما على الترادف .

والتدبّر في كتاب الله يهدي إلى فروق بين تلك الألفاظ واختصاص كلّ منها بمعنى ، فمن ذلك أن الفعل (تبع) يستخدم في الأعراض والمعاني ، وبما يفيد الريث والتراخي ، وقد يكون التابع حسياً والمتبوع معنوياً أو العكس .

فمن الأول قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة : ٢٨/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَوَمَّنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ [آل عمران : ٧٢/٣] ، فالهدى والدين

(١) السابق نفسه : ١٠٠/٤ .

(٢) مقاييس اللغة : (تبع) - ٣٦٢/١ .

(٣) المفردات : (تبع) ، وانظر اللسان في المادة نفسها .

من المعاني ، والفعل (تبع) هنا ، لا يفيد السرعة والفورية ، إذ كل الصحابة ممن تبع هدى النبي ﷺ ، ولكن كثيراً منهم تردد ، وعارض بادي الأمر ، بل منهم من حمل السيف ضد الإسلام كخالد بن الوليد ، ثم هداه الله فتبع دين النبي ﷺ .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ [الأعراف : ١٨/٧] ، فالتبوع هنا أمر الشيطان ، وبما يفيد التراخي في الزمن ، ومثله قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [إبراهيم : ٣٦/١٤] ، فالتبوع هنا ليس شخص إبراهيم عليه السلام وإنما ملأته على تقدير حذف ، وبما يفيد التطاول في الزمن .

ومن الثاني حيث يكون المتبوع مادياً والتابع معنوياً قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ [القصص : ٤٢/٢٨] ؛ إذ المتبوع هنا أشخاص والتابع لعنة وهي أمر معنوي ، والفعل ثلاثي مزيد بهمة التعدية ، وعلى هذا العموم في الأعراض والمعاني والتراخي كل ما ورد من الفعل (تبع) في القرآن الكريم .

قصّ : يقول ابن فارس : « القاف والصاد أصل صحيح يدلُّ على تتبع الشيء ، من ذلك قولهم اقتصصت الأثر ، إذا تتبعتَه »^(١) ، وإلى مثل ذلك ذهب كثير من أهل اللغة^(٢) .

وقد ورد قصّ الأثر في موضعين من القرآن الكريم ، هما قوله تعالى في موسى وفتاه : ﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً ﴾ [الكهف : ٦٤/١٨] ، وقوله أيضاً على لسان أم موسى : ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [القصص : ١١/٢٨] .

والتأمل في هاتين الآيتين يهدي إلى فروق بين (تبع) و (قصّ) من جهات ثلاث :

(١) مقاييس اللغة : (قصّ) - ١١/٥ .

(٢) انظر المفردات واللسان : (قصص) .

الأولى : رأينا آنفاً أن (تبع) يستخدم في الأعراض والمعاني عموماً ، ونجد هنا أن الطرفين في القصّ محسوسان ، فالقاصّ في الآيتين بشر ، والمقصود أثر مرسوم يدلّ على ذات ، وكلاهما من الأعراض ، ولم يُسمع القصّ في المعاني .

الثانية : رأينا أن (المتبوع) معلوم المكان أو المكانة حسياً كان أم معنوياً ، أما هنا فإن المقصود مجهول المكان أو المصير ؛ ولذلك لا يمكن الجزم بإدراكه .

الثالثة : غاية التابع التزام المتبوع والتمسك بنهجه حقّاً كان أم باطلاً ، أما غاية القاصّ من المقصود فالبحث عنه لأنه مجهول ، ثم نقل أخباره ، وقد ألمح ابن منظور إلى هذا حين قال : « وقيل : القاصّ يقصّ القصص لإتباعه خبراً بعد خبر »^(١) .

فهذه فروق ثلاثة هداها إليها تأمل هاتين الآيتين ، فإن صحت هذه الفروق فلا يصحّ بعدها القول بالترادف بين قصّ الأثر وتبعه ، إلّا على سبيل تقريب المعنى تجوّزاً .

قفّا : يقول ابن فارس : « القاف والفاء والحرف المعتل أصل صحيح يدلّ على إتباع شيء لشيء ، من ذلك القفو ، يقال قفوت أثره ، وقفّيت فلاناً بفلان ، إذا أتبعته إيّاه »^(٢) ، وإلى هذا الترادف بين : (تبع أثره ، وقفّا أثره) ذهب كثير من اللغويين^(٣) .

وقد ورد اللفظ بصيغتين في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦/١٧] ، وقوله : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ﴾ [الحديد : ٢٧/٥٧] .

والذي نذهب إليه في تمييز القفو من التبوع والقصّ أمور :

- (١) اللسان : (قصص) .
- (٢) مقاييس اللغة : (قفي) - ١١٢/٥ .
- (٣) انظر المفردات واللسان : (قفا) .

أولها : أن القفو يكون بين ذاتين ، كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا ﴾ [الحديد : ٢٧/٥٧] ، أو بين ذات ومعنى ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦/١٧] ، والقفو في هذه مجاري التبوع ، وهما يخالفان القصّ لاقتصاره على الذوات كما أسلفنا .

ثانيها : أن بين القافي والمقفو بُعد زماني ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾ [البقرة : ٨٧/٢] ، أما القاصّ والمقصود فيبينها بُعد مكاني ، وأمّا ما بين التابع والمتبوع فعامّ يصلح للزمان والمكان ، وقد مرّت أمثلة ذلك .

ثالثها : أنه ما دام بين القافي والمقفو بُعد زماني ، فليس من غرض القافي الوصول إلى المقفو ، وإنما غرضه الموافقة ، وذلك واضح في قوله تعالى : ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ [المائدة : ٤٦/٥] ، أما القاصّ فغرضه الوصول إلى المقصوص ، ونقل أخباره ، وأمّا التابع فغرضه التزام المتبوع ، وقد مرّ بيان ذلك .

رابعها : أن القفو يكون من وراء ، وذلك باعتبار اللفظ والبعد الزماني المشار إليه ، أما القصّ فغرضه المراقبة ونقل الخبر ، وهذا لا يوجب أن يكون القاصّ خلف المقصوص تماماً ، دليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ﴾ [القصص : ١١/٢٨] ، ولم يقل من وراء أو ما يشي بهذا المعنى ، وإنما صرّحت الآية بذكر المجانبية ، وأمّا سير التابع وراء المتبوع فتعبير يغلب عليه طابع المجاز ؛ لأن المتبوع معنى في مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ ﴾ [البقرة : ٢٨/٢] ، والمعاني لا تعرف الجهات .

فهذه فروق بين ثلاثة الألفاظ تنفي عنها القول بالترادف .

لحق : يقول ابن فارس : « اللام والحاء والقاف أصل يدلُّ على إدراك شيء وبلوغه إلى غيره »^(١) ، وإلى معنى الإدراك ذهب كثير من أهل اللغة في دلالة اللفظ^(٢) .

وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [الطور : ٢١/٥٣] ، وقوله تعالى على لسان يوسف : ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [يوسف : ١٠١/١٢] ، وعلى لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [الشعراء : ٨٣/٢٦] .

وتدبر اللفظ في سياقه من الآيات الكريمة يهدي إلى ثلاثة أشياء :

الأول : اتفاق اللُّحوق والقصّ في اقتصارهما على الذوات ، في حين أن القفو والتبوع عامّان في الدلالة على الذوات والمعاني .

الثاني : غاية اللُّحوق الإدراك والوصول ، وقد نصّ على ذلك أهل اللغة كما رأينا ، وبذلك ينفرد اللُّحوق عن الألفاظ السالفة ، وسبق أن غاية التبوع الالتزام ، وغاية القصّ نقل الأخبار ، وغاية القفو الموافقة .

الثالث : وما دام الإدراك غاية اللُّحوق ، فلا بدّ أن يقتضي ذلك سرعة ، وإلا فقد يفوت إدراك المُلحوق ، وقد أشار أهل اللغة إلى دلالة اللفظ على السرعة ، يقول ابن منظور : « وقوس لحوق وملحاق سريعة السهم لا تريد شيئاً إلا لحقته . وناقاة ملحاق : تلحق الإبل فلا تكاد الإبل تفوتها في السير »^(٣) ، ولا نجد هذه الدلالة في الألفاظ السابقة .

وخلاصة الأمر أن (تبع ، وقصّ ، وقفا ، ولحق) أفعال متقاربة الدلالة عموماً

(١) مقاييس اللغة : (لحق) - ٢٣٨/٥ .

(٢) انظر المفردات واللسان : (لحق) ، والكليات : ١٧٤ .

(٣) لسان العرب : (لحق) .

إلا أنه لا يمكن القول بترادفها عند التحقيق ؛ ذلك لأن بينها فروقاً دلالية من جوانب عدة ، تجعل كل فعل منها يختصّ بمعنى لا يُشاركه فيه غيره ، فيمتنع إيقاع بعضها موقع بعض إذا ما أريدت الدقة اللغوية .

ثياب ، لباس :

ثياب : يقول ابن فارس : « الثاء والواو والباء قياس صحيح من أصل واحد ، وهو العود والرجوع ... والثوب الملبوس محتمل أن يكون من هذا القياس ؛ لأنه يُلبَس ثم يُلبَس ويثاب إليه »^(١) ، ويلاحظ في عبارة ابن فارس نوع من التشكُّك في قياس اللفظ على هذا الأصل .

أما الراغب فيقول : « الثوب سُمي بذلك لرجوع الغزل إلى الحالة التي قُدِّرت له »^(٢) ، ونرى في هذا التعليل تكلفاً لا مسوّغ له إلا الاشتقاق ، وقد ذهب بالراغب إلى افتراض نراه بعيداً وإن كان لا بدّ من هذا الاشتقاق فإننا نرجّح ما تردّد فيه ابن فارس من أنه يُثاب إليه ، وسيأتي بيان ذلك ودليله .

وقد ورد اللفظ في مواضع عديدة من القرآن الكريم ، نجتزئ خمسة منها لنرقب دلالة اللفظ في مواضع مختلفة من الكتاب العزيز :

١ - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ ﴾ [النور : ٥٨/٢٤] .

يقول أبو حيان في تفسير الآية : « من قبل صلاة الفجر ؛ لأنه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ، ولبس ثياب اليقظة ، وقد ينكشف النائم ،

(١) مقاييس اللغة : (ثوب) - ٣٩٣/١ .

(٢) المفردات : (ثوب) ، وانظر الكليات : ٣٢٨ .

وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ؛ لأنه وقت وضع الثياب للقائلة ؛ لأن النهار إذ ذاك يشتد حرّه في ذلك الوقت ... ومن بعد صلاة العشاء ؛ لأنه وقت التجرد من ثياب اليقظة ، والالتحاف بثياب النوم ^(١) ، ولعلنا نستطيع بعد هذا أن نربط بين ما ذكره ابن فارس متشكّكاً ، وما أشارت إليه الآية الكريمة ، وفصله أبو حيان ، فنقول جازمين : إن الثياب سُميت ثياباً ؛ لأنه يثاب إليها في اليوم واللييلة ثلاث مرات ، ومما يعزز صحة ذلك استخدام الآية الكريمة لفعل (تضعون ثيابكم) ؛ إذ نشتم في الفعل سهولة الارتداء والطرح ، مما يناسب تكرار الأمر ثلاث مرات في اليوم واللييلة .

ونستفيد من قول أبي حيان ملامحاً آخر حين ميّز ثياب اليقظة من ثياب النوم ، فدلّ بذلك على أن الثياب تتنوع وتختلف بين ليل ونهار .

٢ - قوله تعالى : ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾ [النور : ٢٤/٦] .

يقول أبو حيان : « لما أمر تعالى النساء بالتحفظ من الرجال ... استثنى القواعد من النساء اللاتي كبرن وقعدن عن الميل إليهن والافتتان بهن ... وثيابهن الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار والملاء الذي فوق الثياب ، أو الخمر ، أو الرداء ، أقوال ^(٢) . والذي نستفيدة من الآية وتفسيرها إباحة وضع الثياب عند أمن الفتنة ، وبأي الأقوال أخذنا في تأويل الثياب فإننا لا نخرج عن مقصود الآية من أن الثوب هو الرداء الظاهر الذي يستر المفاتن ، وما من شك هنا فيما نرى أن لفظ الثياب استخدم استخداماً مجازياً حيث أطلق الكل وأريد الجزء ، إذ لا يعقل إباحة وضع الثياب ، ويؤيد ذلك الأقوال السابقة في تفسير الثياب بالجلباب أو الرداء أو القناع أو الملاء أو الخمار ، فكل ذلك لا يخرج عن كونه بعض الثياب ، ويلحظ فيها جميعاً دلالتها على ستر ما يظهر من المفاتن .

(١) البحر المحيط : ٤٧٢/٦ .

(٢) السابق نفسه : ٤٧٣/٦ .

ولا يفوتنا أن نوّكّد ما لمناه في الآية السابقة من تنوّع الثياب واختلافها بين جلباب ورداء ، أو قناع وملاء ، إضافة إلى التلازم بين الثياب وفعل الوضع (يضعن ثيابهن) ، مما يعزّز المعنى الذي ذكرناه آنفاً من حيث سهولة التناول والطرح .

٣ - قوله تعالى في وصف أهل الجنة : ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ [الإنسان : ٢١/٢٦] .

وتأمل الآية الكريمة يهدي إلى تعزيز الملمحين السابقين ، الأول : أن الثياب تكون ظاهرة للعيان ، دلّ عليه لفظ (عاليهم) ، والثاني : التنوع في الثياب ، وذلك في كونها من سندس وإستبرق أي رقيق الديباج وجليظه^(١) . وجليظ الديباج لا ينبغي أن يلامس الجسم ، فاقضى ذلك أن يكون ثوباً ظاهراً .

٤ - قوله تعالى في أهل النار : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ ﴾ [الحج : ١٩/٢٢] .

ألحنا قبل قليل إلى أن الثياب تدلّ على ستر ما يظهر من مفاتن المرأة ، والمرأة كلّها مفاتن فوجب أن تدلّ الثياب على ما يستر الجسم كلّ ، وتأتي هذه الآية لتؤكد لنا اشتغال الثياب على الجسم كلّ ، فالمقام مقام ترهيب ، ولا يتناسب معه استخدام لفظ يدلّ على إيلام عضو دون عضو ، ولذلك أثرت الآية الكريمة لفظ الثياب ، فإذا كانت ثياباً من نار فإنها تلف الكافر ، وتحيط به ، وتشتمل عليه ، فيكون الإيلام أشد ، والوصف أدقّ ، والاعتبار أعظم .

٥ - قوله تعالى في وصف الكفار : ﴿ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [هود : ٥/١١] ، والغشاوة ما يُعْطَى به الشيء^(٢) ، فإذا كانوا يعملون من

(١) انظر المفردات : (سدس) ، والمتوكلي ، للسيوطي : ٦٨ و ٨٢ و ١٠٢ .

(٢) انظر المفردات : (غشى) .

ثيابهم غطاء لهم فإن ذلك يؤيد ما ذهبنا إليه آنفاً من أن الثياب تكون ظاهرة وتستتر الجسم كله .

ثمة ملح أخير في (الثياب) ، وهو أنها لم ترد في القرآن الكريم إلا على صيغة الجمع هذه ، ولعل في ذلك ما يعزز دلالتها على التنوع والاختلاف .

لباس : يقول ابن فارس : « اللام والباء والسين أصل صحيح واحد ، يدلُّ على مخالطة ومداخلة ، من ذلك لبست الثوب ألْبَسَهُ » ^(١) ، ويقول الراغب : « وجُعِلَ اللِّبَاسُ لكلِّ ما يغطِّي من الإنسان عن قبيح ، فجعل الزوج لزوجهِ لباساً من حيث إنه يمنعها ويصدها عن تعاطي قبيح » ^(٢) .

وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم ، نكتفي بذكر موضعين منها على سبيل التمثيل :

١ - قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا ... يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا ﴾ [الأعراف : ٢٦/٧ - ٢٧] .

ولعل وقفة تأمل وتدبر عند قوله تعالى : ﴿ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ ﴾ تكشف لنا عن غاية اللباس واختصاص دلالاته ، وما ذلك اللفظ وتلك الدلالة عن لسان العامة ببعيدين ، ولنا على هذه الدلالة فوق ما ذكرته الآية من تخصيص اللباس بما يؤاري السوء دليلان آخران ، هما :

أ - الآية التالية مباشرة : ﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا ﴾ ، فقد صرحت الآية الكريمة أن نزع اللباس يكشف السوء ، في حين أن وضع الثياب يكشف عن فتنة لا عن سوء .

(١) مقاييس اللغة : (لبس) - ٢٣٠/٥ .

(٢) المفردات : (لبس) .

ب - استخدام فعل (ينزع) في اللباس ، على حين استخدم فعل (تضعون) مع الثياب ، وأين دلالة الوضع من دلالة النزع ؟ فالوضع كما رأينا يستخدم في الثياب الظاهرة ، وهو أمر يسهل ويتكرر في اليوم واللييلة ثلاث مرات . أما النزع فيدلُّ على صعوبة ومشقة ، ولا سيما إذا أضيف إلى اللباس المفهوم الذي أشار إليه ابن فارس من أنَّه يدلُّ على مخالطة ومداخلة ، وما ذكره الراغب من أنه يغطي قبيحاً يحرص المرء على التَّشَبُّث بما يستره ، فيكون اللباس بذلك خاصاً بما يستر العورة من قبل ودبر ، وهو بذلك أقرب إلى مخالطة الجسم ؛ ولهذا يكون مستوراً عن الأعين بالثياب الخارجية ، ولا يتكرر نزعه كما يتكرر وضع الثياب في كلِّ يوم وليلة .

٢ - قوله تعالى في أهل الجنة : ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ [الحج : ٢٣/٢٢] .

والتأمل في الآية بالنظر لما تقدّم من معنى اللباس يُسفر - إن صحَّ - عن مدى النعيم الذي يتتبع به أهل الجنة ؛ فالحرير الذي حرّم على الرجال التَّنعُّم به في الدنيا ثياباً ظاهرة ، جعل لهم لباساً يستر سواهم في الجنة ، وهل بعد هذا من نعيم ؟ ثم أين حرير الدنيا من حرير الآخرة ؟ وبهذا المعنى للباس يكون اكتمل وصف ما يرتديه أهل الجنة ، فهذا وصف اللباس الداخلي وهو من حرير ، وسبق ذكر ثيابهم الخارجية ، وهي من سندس وإستبرق .

ثمّة ملاحظة أخرى في استقراء آيات اللباس والثياب ، ألا وهي أنه لم يرد ذكر اللباس في القرآن كلّ بصيغة الجمع ، وفي المقابل لم يرد ذكر الثياب بصيغة المفرد ، ولعلّ في هذا تأكيداً لما ذكرناه من التنوع والاختلاف في أشكال الثياب وألوانها ، خلافاً لما يكون عليه اللباس من حيث الشكل على الأقل .

وصفوة القول : إن بين الثياب واللباس فروقاً هدى إليها استقراء آيات اللفظين وتدبرها ، نجملها في نقاط يأخذ بعضها برقاب بعض ، ولا تكاد تنفصل ، ألا وهي :

١ - الثياب تستر فتنة في الجسم تحدّث النفس بإبدائها ، أما اللباس فيواري سوء يحرص المرء بفطرته على سترها .

٢ - المرأة خاصّة كلّها فتنة ، فاقترض ذلك أن تكون الثياب محيطّة بالجسم كلّها ، أما السوء فبعض الجسم ؛ فاقترض ذلك أن يكون اللباس ساتراً لبعض الجسم أيضاً .

٣ - الثياب تكون خارجية تظهر للعيان ، وتعلو الجسم ، أما اللباس فداخلي مستور بالثياب نفسها ، وهو يخالط الجسم ويتداخل فيه .

٤ - الثياب يسهل التخلّي عنها والعود إليها ، وقد أثر القرآن الكريم أصحابها فعل (وضع) لما فيه من السهولة ، أما اللباس فيصعب التخلّي عنه ؛ ولذلك أثر القرآن الكريم أصحابه فعل (نزع) ليكافئ ما فيه من صعوبة .

٥ - سهولة وضع الثياب وارتدائها تغري بتكرار ذلك ، وقد نصّ القرآن الكريم على أن ذلك يتكرر ثلاث مرات في اليوم واللييلة ، أما اللباس فلا يُعهد فيه ذلك التكرار .

٦ - اطّرد ذكر الثياب في القرآن بصيغة الجمع ، وفي ذلك ما يدلّ على تنوّع واختلاف ، أما اللباس فقط اطّرد ذكره في القرآن بصيغة المفرد ، فدلّ بذلك على اتّفاق ولو في الشكل على الأقلّ .

٧ - ويبقى أخيراً من الفروق بين الثياب واللباس اختلاف الاعتبارات ، فالثياب مشتقة من الثوب بمعنى الرجوع ، وقد لمسنا صدى هذه الدلالة في تكرار وضع الثياب وارتدائها في اليوم واللييلة ، أما اللباس فاشتق من اللبس بمعنى المداخلة والمخالطة ، وقد لحنا تلك الدلالة أيضاً في كون اللباس داخلياً لا يظهر للعيان ، وأنه أقرب إلى مخالطة الجسم من الظهور عليه .

ونخلص من هذا كله إلى أنّ بين اللفظين فروقاً عديدة ، كلّ منها كافٍ لدرء القول بالترادف عنها ، فكيف بها مجتمعة ؟!

خلاصة الباب :

تبين لنا من تحليل مجموعة من الألفاظ القرآنية التي تُوهم بالترادف براءة القرآن الكريم من هذه الظاهرة اللغوية إن صحَّ تعميم الحكم على سائر ألفاظه ، فقد هدى التأمل في آيات الكتاب العزيز بعد الإفادة من أقوال السلف واستقراء الألفاظ في مواضعها ، وعرضها على لغة القرآن الكريم نفسه - إلى اختصاص كل لفظ منها بدلالة أو أكثر من الدلالات الهامشية التي يمتاز بها من الألفاظ الأخرى التي تشاركه في المعنى العام .

ولا غرو في ذلك فهو البيان الأعلى الذي خلف وراءه ألسنة الأعراب في عصر الفصاحة عاجزة متلجلجة ، وتحذى من بعدهم الإنس والجن وإن تظاهروا ، أن يأتوا بآيات من مثله ولو مفتريات ، فما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ، ولا ريب أن ما وجدناه من فراق بين ألفاظ تقاربت دلالاتها في آيات الكتاب المبين يعدُّ واحداً من أسرار فصاحته وإعجازه ، فكان أن امتاز من البيان البشري بدقة ألفاظه وتوافق معاني ترتدّ أبصار البلغاء كليلة دون الطموح إليها .

والذي خلصنا إليه أنه لا ترادف بين ألفاظ القرآن الكريم عند التحقيق ، وقد كان المنطلق الذي اعتمدنا عليه في هذا الحكم ما أسنناه بداءة من تعريف الترادف كما نرتضيه ، فكان مقياساً نعرضه على الألفاظ القرآنية فتأباه ولا تنقاد لشروطه ، وفيما يلي بيان ما خالفت فيه الألفاظ القرآنية المدروسة حدَّ الترادف وشروطه ، فحكنا لها بالتباين ، وقد اجتمع في كثير منها عوامل عدة تخرج بها من نطاق الترادف :

١ - الفروق الدلالية : لاشك أن أول شروط التعريف أن يتفق اللفظان في الدلالة على شيء واحد ، وما دام بين اللفظين فروق فلا يمكن القول بترادفهما ، وقد لمسنا فروقاً دلالية عديدة في الألفاظ القرآنية الآتية : أبق وفرّ وناص وهرب ، أب ووالد ، أقي وجاء ، أثر وفضّل ، اختار واصطفى ، أجر وثواب وجزاء ، خسر

ونقص ، أليّة وحلف وقسم ، مسطور وكتاب ولوح ، أنس وأبصر ورأى ونظر ، رابية وشديد وعصيب ووييل ، بخيل وشحيح وضنين ، بدن وجسد وجسم ، بزغ وطلع ، بطانة ووليجة ، بعيد وقاصٍ وناءٍ ، تبع وقصّ وقفًا ولحق ، ثياب ولباس .

٢ - ولعلّه من قبيل الفروق الدلالية أيضاً اختلاف اللفظين بين عام وخاص ؛ إذ تتسع الدلالة في أحد اللفظين لتشمل الآخر ، فلا يكونان متطابقين ، وقد وجدنا ذلك في بعض دلالات الألفاظ الآتية : آتى وأعطى ، أجر وثواب ، بخس ونقص ، آلى واثلى ، رقيم وكتاب ، مسطور وكتاب ، بخيل وشحيح .

٣ - الاشتقاق واختلاف الاعتبارات : وسبق أن اشرطنا في ترادف اللفظين أن يدلّا على معنى واحد باعتبار واحد ، وقد خالف هذا الشرط من الألفاظ المدروسة كل من : جزاء وثواب ، وتر ونقص ، إمام ومسطور وسفر وقط وكتاب ولوح ، شديد ووييل ، ثياب ولباس .

٤ - الأسباب البلاغية : اشرطنا في التعريف أيضاً أن يدلّ اللفظان على معنى واحد دلالة حقيقية لا مجاز فيها ولا استعارة ، ولا غيرها من العوامل البلاغية ؛ ذاك لأنها براعة بيانية لا يستطيعها كل متحدث باللغة ، وإنما تتفاوت قدرات الناس فيها بتفاوت خبراتهم اللغوية ، وما لا ثبات له لا يحكم به على ما هو ثابت في أصول اللغة ودلالة الألفاظ ، وقد خرج من نطاق الترادف بالأسباب البلاغية الألفاظ الآتية : خسر بمعنى نقص ، يمين بمعنى القسم ، إمام بمعنى كتاب ، نظر بمعنى رأى ، شديد بمعنى بخيل ، بطانة بمعنى وليجة .

٥ - اختلاف اللغات : وكذلك اخترنا في التعريف استبعاد الألفاظ الدالة على معنى واحد في بيئات لغوية متعددة ، وقد كثرت الألفاظ القرآنية التي عبّرت عن معنى واحد باختلاف القبائل واللغات ، وفي ذلك حكمة تجمع قلوب القبائل على هذا القرآن ، وتجعل أفئدتهم تهوي إليه ، وتنشط للإيمان به ، إذا ما أنسوا فيه شيئاً من

لسانهم يعتزّون به ، بيد أن اختلاف الوضع اللغوي لانهذه من عوامل الترادف ؛ ولذلك كان اختلاف اللغات ، العربية منها والأعجمية سبباً في إخراج ثلّة من الألفاظ القرآنية من دائرة الترادف ؛ وهي : ناص ، ألت وبخس وهضم ووتر ، أثلى ، إمام ورقيم ومسطور وسفر وقط ، بئس ورابية وعصيب وويل ، ضنين ، وليجة .

٦ - ويبقى أخيراً اتحاد الصيغة الصرفية في اختار واصطفى تلك التي أوهمت بالترادف بين اللفظين ، والحقيقة غير ذلك ؛ لأن صيغة (اقتعل) تدلّ على الاتخاذ عموماً ، بغض النظر عن الجذر اللغوي ، ولا نظن أحداً يقول بالترادف بين الخير والصفاء .

ولا يخفى بعد هذا أن خلوّ القرآن الكريم من ظاهرة الترادف كان مما تحدّى الله به أرباب البيان العربي ، فأعجزهم أن يأتوا بسورة من مثله تختلف ألفاظها وتتقارب بعض معانيها حتى يظنّ فيها الترادف ، وما هي من الترادف في شيء ، وإنما لكل لفظ في نظمه المبين مقام لا يقوم فيه غيره .

ونحن إذ ننكر الترادف في ألفاظ القرآن الكريم فإننا لاننكره في لغة العرب ؛ إذ لا يخفى أن الألفاظ تتفاوت مقاماتها بين رديء ومذموم ، وضعيف ومتروك ، وفصيح وأفصح ، وشاذ ومتواتر ، وغير ذلك من ألقاب الألفاظ في مراتب الفصاحة والبيان ، فلا غرابة بعد ذلك أن يدلّ ضعيف وفصيح ، أو منكر ومتواتر على معنى واحد ، دلالة حقيقية ، باعتبار واحد ، في بيئة لغوية واحدة ، فنقول إنها مترادفان ، ولعل هذا واقع كثير من المترادفات في العربية ، أما القرآن الكريم فلا شك أن ألفاظه على صراط واحدة في الطبقة العليا من الفصاحة والبيان ، وإنكار الترادف في القرآن الكريم يتوافق مع سمو بيانه وفصيح ألفاظه مادام كثير من المترادفات تتفاوت مراتبها في سلم الفصاحة ، ونخلص من ذلك إلى أن القول بترادف لفظين دليل على أن أحدهما أو كليهما دون الطبقة العليا في الفصاحة بدرجة أو درجات ؛ ولذلك خلا القرآن الكريم من الترادف في ألفاظه والله أعلم .

ثم إن الفروق التي لمسناها في مفردات القرآن الكريم لانزعم أن العرب كانوا يدركونها تماماً ، بدليل أنهم كانوا يستخدمون كثيراً منها على سواء بينها ، وإن آثروا بعضها على بعض فلغرض غير المعنى ، كالثقل والخفة ، والسجع والجناس ، والقافية والضرورة ، أو غير ذلك مما يستدعيه المقام اللغوي ، بل كانوا يجمعون بينها للتوكيد أحياناً ، فهذا الخطيئة يقول مثلاً :

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد^(١)

وينقل السيوطي عن اللغويين والنقاد قائلهم^(٢) في الشاعر يأتي بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد في مكان واحد تأكيداً ومبالغة ، واستشهادهم على ذلك بقول الخطيئة في النأي والبعد .

وقد رأينا ما بين النأي والبعد من بون عريض في استقراء دلالة اللفظين في البيان القرآني ، إذ الأول يدل على بُعد نفسي أو مكاني محدود الخطوات ، أما الثاني فيدل على هلاك ، وبُعد مكاني تنقضي الآجال ولا يدرك آخره ، فيطلق ويراد به انقطاع الأمل ، فأين هاتان الداللتان من التأكيد والمبالغة التي أرادها الخطيئة كما قالوا .

وقل مثل ذلك في بيت الأعشى :

بأن لا تبغ الودّ من متباعد ولا تنأ من ذي بُعد إن تقرباً^(٣)

فقد ساوى الشاعر بين دلالة اللفظين ، ونحسب أنه أثر الجمع بينها كراهة التكرار ، فلم يقل (ولا تبعد من ذي بُعد) ، والقرآن الكريم لا يساوي بين اللفظين ، ثم إن الأعشى يرى أن ذا البعد يمكن أن يقرب أو يتقرب ، ولغة القرآن الكريم تستخدم البُعد والبعيد لما يستحيل نواله أو الوصول إليه .

(١) ديوان الخطيئة : ٣٩ .

(٢) انظر المزهر : ٤٠٤/١ ، واللسان : (سند) - ٢٢٣/٣ ، و (جذر) - ١٢٣/٤ .

(٣) انظر اللسان : (بعد) - ٩٠/٣ .

وثمة أمثلة أخرى استشهد بها ابن منظور ، منها :

قول الشاعر :

مداً بأعناق المطيِّ مداً حتى تُوافي الموسم الأبعداً^(١)

وقول الشاعر :

تشط غداً دار جيراننا وللدار بعد غدٍ أبعداً^(٢)

وقول الشاعر :

... ... رمين بالطرف النجاد الأبعداً^(٣)

فقد استخدم الشعراء في هذه الأبيات صيغة التفضيل (أبعد) ، وقد رأينا أن القرآن الكريم لم يستخدم هذه الصيغة على كثرة ما ذكر البُعد والبعيد فيه ؛ ذلك لأن دلالة اللفظ في البيان القرآني لا تحدّها حدود ، إذ تدلُّ على آخر ما يتصور من المسافات بحيث تُدرك المنية ولا يُدرَك ، فينقطع الأمل من بلوغه ، ويستحيل نواله ، عند ذاك الحدّ تستوي الأمور فلا فاضل ولا مفضل ، ويكون البعيد شأنه شأن الميت والفاني ، إذ لا تفاوت في البُعد ؛ ولذلك لا يصحّ بعيد وأبعد ، كما لا يصح ميت وأموت ، وفانٍ وأفنى .

ونحن إذ تقرّر هذا فإننا نقيس ألفاظ القرآن على القرآن نفسه ، ونحكم على الشعر بالقرآن أيضاً ، وليس العكس ، بوصفه مقياساً للفصاحة أعجز العرب قاطبة أن ينهضوا له أو لبعضه ، ولعلّ هذا يقودنا إلى مخالفة ابن الأعرابي حين قال : « كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، في كل منها معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غرض علينا فلم نلزم العرب جهله »^(٤) ، فإن كان ابن الأعرابي

(١) انظر لسان العرب : (بعد) - ٩٠/٣ .

(٢) انظر السابق نفسه : (شطط) ٣٣٤/٧ .

(٣) انظر السابق نفسه : (نجد) - ٤١٣/٣ .

(٤) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ ، وانظر المزهري : ٣٩٩/١ - ٤٠٠ .

لا يلزم العرب جهله ، فقد كان في الشواهد السالفة ما يثبت رأينا إن قلنا : إننا لا نلزم العرب العلم به كذلك .

وفيا يلي كشاف بما استطعنا إحصاءه من ألفاظ تُقارب الترادف في القرآن الكريم ، وقد جعلناها في مجموعات كلٍّ منها يدلّ على معنى ، وربّناها على حروف المعجم ترتيباً داخلياً في كلِّ مجموعة ، وترتيباً خارجياً حسب اللفظ الأول من كلِّ مجموعة ، وقد أشرنا إلى ما في تلك الألفاظ من لغات القبائل أو اللغات الأعجمية ، معتمدين في ذلك على كتابين ، هما : لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيد القاسم بن سلام رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكتاب المتوكلي ، للسيوطي :

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٥	آتى			ألف	
	أعطى		١	أبقى	
٦	آثر			فرّ	
	اختار			ناصر	قبطية
	اصطفى			هرب	
	فضّل		٢	إبل	
٧	إثم			بغير	
	جرم				
	حنث		٣	أب	
	حوب	حبشية		والد	
	خطيئة				
	ذنب		٤	أتى	
	معصية			جاء	
	عنت	هذيل وقريش		حضر	
	وزر			أقبل	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٨	أجر			كرب	
	ثواب		١٧	إصر	نبطية
	جزاء			بيعة	
	حساب			عقد	بني حنيفة
	دين	حمير		عهد	
٩	أجل			ميثاق	
	أمد		١٨	إفك	قريش
	عمر			بهتان	
١٠	أخذ			خرص	كنانة وقيس عيلان
	سفع	قريش		اختلاق	
١١	آخر			شطط	خثعم
	نساء			ظاهر القول	مذحج
١٢	أدّى			فاحشة	
	أبلغ			افتراء	
	أوصل			كذب	
١٣	آذن		١٩	أفل	
	أعلم			عزب	كنانة
١٤	أرب	حمير		غاب	
	حاجة			ألت	بني عبس
١٥	أسف		٢٠	بخس	قريش
	غضب			خسر	
١٦	أسي	قريش		نقص	
	ابتأس	كندة		هضم	هذيل
	بث			وتر	حمير
	حزن				

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٢١	إِلّ	قريش	٣٠	أمام	نبطية
	قراة			وراء	
٢٢	ألم	عبرانية	٣١	إمام	قريش / حمير
	وصب			رقيم	رومية
٢٣	آتى			مسطور	حمير
	ائتلى	قريش		سفر	كنانة أو نبطية أو سريانية
	حلف			قط	نبطية
	أقسم			كتاب	
	عين			لوح	
٢٤	أمد	هذيل	٣٢	أنس	
	أمل			أبصر	
	رجاء			رأى	
	طمع			نظر	
٢٥	إمر	قريش	٣٣	أنف	
	عجب			خرطوم	مدحج
٢٦	أم		٣٤	أنام	جرهم
	والدة			بشر	
٢٧	أمة	قريش		برية	
	إمام			جيلة	
٢٨	أمة	أزد شنوءة		خلق	
	سنون			ناس	
٢٩	أمة	تميم وقيس عيلان	٣٥	آنية	مدين
	ضلال			حامية	
	نسيان				

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٣٦	غسلين	أزد شنوءة	٤٢	أوب	كنانة وهذيل وقيس عيلان
	آنية			أطاع	
	سقاية	حمير	٤٣	أول	
	صحاف	قريش		فتر	
٣٧	صواع		٤٤	أيد	قريش
	آناء	هذيل		قوى	
	ساعات		٤٥	آية	
٣٨	إنا	بربرية		سمة	
	صهر	بربرية		علامة	
	نضج			باء	
٣٩	أهل		٤٦	بئر	
	آل			جب	
	ذرية			رس	أزد شنوءة
٤٠	آب	حبشية	٤٧	بائس	
	حار			مسكين	
	رجع			معتز	
	ارتد			عائل	هذيل
	عاد			فقير	
	فاء			قانع	
	انقلب			مملق	
٤١	نكص	سلم	٤٨	بأساء	
	أوب	حبشية		ضراء	
	سبح				

م	المفردات	اللفظة	م	المفردات	اللفظة
٤٩	بئس	غسان	قريش	ذارئ	قريش
	راية	حمير		صانع	
	شديد			فاطر	
	عصيب	جرهم	٥٥	بدن	
	وييل	حمير		جسد	
٥٠	بحر			جسم	
	يم	قبطية أو نبطية أو	٥٦	البدو	
		سريانية أو عبرية		الظهور	
٥١	نجم	قريش		الإعلان	
	عبد	نبطية	٥٧	بذر	هذيل
	قتل			أسرف	
٥٢	بخيل		٥٨	لا أبرح	كنانة
	شحيح			لا أزال	
	شديد		٥٩	برد	
	ضنين	قريش		حسان	حمير
٥٣	بادر		٦٠	برد	هذيل
	أسرع			نوم	
	قصد	هذيل	٦١	برزخ	
	أهطع	قريش		حجاب	
	أوفض	قريش		حاجز	
٥٤	بديع			ستر	
	بارئ			غطاء	
	جاعل		٦٢	بركة	
	خالق			زيادة	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٦٣	برهان		٧٣	بُعد	
	بيان			بوار	عُمان
	حجة			تبار	حمير / سبأ / نبطية
	دليل			تدمير	حضر موت
	سلطان			هلاك	
٦٤	بزغ		٧٤	بعل	حمير أو أزد شنوءة
	طلع			رب	
٦٥	بسطة		٧٥	بعل	
	سعة			زوج	
٦٦	باطل		٧٦	بغضاء	
	فاسد			شأن	
٦٧	بطانة			قلى	
	وليجة	هذل		كره	
٦٨	بطن			مقت	قريش
	جوف		٧٧	بغي	تميم
٦٩	بعير	عبرانية		حسد	
	حمار		٧٨	ابتغى	
٧٠	مبعوث			أراد	
	مدين	كنانة		شاء	
٧١	بعث			أصاب	عُمان
	أرسل		٧٩	يبقي	
٧٢	بعيد			يترك	
	قاصي			يُفرط	هذيل
	ناء			يدع	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٨٠	يذر		٨٦	باع	
	إبليس			اشترى	
	جبت	حبشية	٨٧	تبين	
	شيطان			يئس	هوازن
٨١	ابتلاء			أيقن	
	اختبار			تاء	
	غرام	حمير	٨٨	تباب	قريش
	تمحيص			خسران	
٨٢	بلس	كنانة	٨٩	تبع	
	خاب			أتبع	
	قنط			اتبع	
	يئس			قص	
٨٣	ابن			قفا	
	ولد			لحق	
٨٤	البهّل		٩٠	تراب	
	الرجم	قريش وعيلان		ثرى	
	الطررد		٩١	تلا	
	قاتلهم الله	قريش		قرأ	
	الكبت	مذحج	٩٢	تم	
	اللعن			كل	
٨٥	بيوت		٩٣	تبنا	
	ديار			أنبنا	
	مساكن			هدنا	عبرانية
	صرح	حمير	٩٤	تارة	لغة الأشعريين
	أكنان			مرة	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
	ثاء			زمرة	
٩٥	أثبت	قريش		شرذمة	جرهم
	حبس			طائفة	
	أحصر			عصبة	
	سجن			فئة	
	عكف	حير		فريق	
	عضل	أزد شنوءة		فوج	
٩٦	تثريب			نفر	
	لوم			موالي	قريش
٩٧	ثعبان		١٠٢	ثمن	
	جانّ			قيمة	
٩٨	ثاقب	هذيل	١٠٣	ثياب	
	دريّ	حبشية		لباس	
	مضيء		١٠٤	ثوى	
٩٩	ثقف			لبث	
	ألفى			مكث	
	لقي		١٠٥	مثوى	
	وجد			مستقر	
١٠٠	تَقُلْتُ	قريش		مستودع	
	خفيت			جيم	
١٠١	ثبات		١٠٦	جبل	
	ثلّة			صدف	نميم
	حزب			طود	
	رهط				

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
١١٤	جَذَّ	قریش		طور	سریانیة
	قطع		١٠٧	جبین	
١١٥	الْجَرَمَ			جبهة	
	الحرج	قریش	١٠٨	المجدد	
	الحسبان			الإنكار	
	الرجم	هذیل	١٠٩	الجحیم	
	الریب			الحریق	
	الزعم	حمیر		السعیر	
	الظن			النار	
	المرض		١١٠	جدث	هذیل
	المرية	قریش		قبر	
١١٦	جارية		١١١	جَدَدَ	
	سفينة			حَبَّكَ	
	فلك			ریع	جرهم
	ماخرة			سبیل	
١١٧	تجسس			صراط	رومية
	تَحَسَّسَ			طریق	
١١٨	جمع			فج	كندة
	ركم	قریش		نجد	
	سَجَر	خشعم	١١٢	جدار	
	أَقَّتْ	كنانة		سور	جرهم
١١٩	اجتماع		١١٣	جدال	
	لقاء			حجاج	
١٢٠	جِيعاً			مراء	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
١٢١	لَفِيفاً جَمَّ	جرهم	١٢٨	سوء جن	هذيل
	غَدَقَ		١٢٩	شَيطَانِ جَاهِل	كنانة
١٢٢	كَثِيرٌ لُبْدٌ		١٣٠	سَفِيه جَاب	
	جَانِبٌ			نَحَتَ	
١٢٣	حَدَبٌ جَنَاحٌ	جرهم بني حنيفة	١٣١	جِيَادٌ خَيْرٌ	
	يَدٌ			خَيْلٌ	
١٢٤	جَنَحٌ جَنَفٌ			عَادِيَاتٌ	
	رُكْنٌ	كنانة	١٣٢	جَوْرٌ	
	زَاغٌ	قريش		رَهَقٌ	قريش
	صَغَى	خثعم		ضَيَزَ	صينية
	عَالَ	جرهم		ظَلَمَ	
	مَادَ	هذيل وقريش		هَضَمَ	
	مَالَ		١٣٣	جَوَعَ	
١٢٥	مَتَجَانَفٌ			مَخْصَةٌ	قريش
	مَتَعَمَدٌ	قريش		مَسْغَبَةٌ	هذيل
١٢٦	جَنَّةٌ			إِمْلَاقٌ	لحم
	طَوْبَى	حبشية أو هندية	١٣٤	جِيدٌ	
١٢٧	جَنَّةٌ			رَقَبَةٌ	
	سَعَّرَ	عَمَانٌ		عَنْقٌ	
	سَفَاهَةٌ	حمير			

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
	حاء			لَبَّ	
١٣٥	حَبَّ			نُهَى	
	وَدَّ		١٤٢	حَجَر	قريش
١٣٦	حَبُور	قيس عيلان، وبني حنيفة		حَرَام	
			١٤٣	حَرَج	قيس عيلان
	سُرُور			حَصَر	أهل اليمامة
	فَرَح			ضَاقَ	
	مَرَح		١٤٤	حَرَدَ	
١٣٧	حَبَل			قَصَدَ	
	سَبَب		١٤٥	حَرَصَ	
١٣٨	حَثَّ			رَجَاءَ	
	حَرَضَ	هذيل		طَمَعَ	
	حَضَّ		١٤٦	حَرَقَ	
١٣٩	حَجَّة			فَتَنَ	قريش
	حَوْلَ			لَوْحَ	أزد شنوءة
	سَنَةَ		١٤٧	حَرَّكَ	
	عَامَ			نَغَضَ	حمير
١٤٠	حَجَّرَ		١٤٨	حَرَامَ	
	صَفْوَانَ			سَحَتَ	
١٤١	حَجَّرَ		١٤٩	حَسَرَ	جرهم
	حَلَمَ			قَطَعَ	
	عَقَلَ		١٥٠	حَصَبَ	قريش أو زنجية
	فَوَّادَ			حَطَبَ	
	قَلَبَ		١٥١	حَصُونَ	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
١٦٠	حميم	قيس عيلان	١٥٢	صياصي	حق
	خدن			صدق	
	خليل		١٥٣	حُقْب	مدحج
	صاحب			دهر	
	صديق		١٥٤	حكم	
	قرين			فتح	
	ولي			فرق	مدين
١٦١	حند			فصل	
	شوى			قضى	
١٦٢	حيلة		١٥٥	حلم	
	مكر			رؤيا	
١٦٣	تحية		١٥٦	حلم	
	سلام			سكينة	
١٦٤	حياة			وقار	
	عيش		١٥٧	حليم	
	خاء			سيد	حمير
١٦٥	أخبت			صابر	
	خشع		١٥٨	حأ	حمير
	خضع			سجيل	فارسية
	نزل			صلصال	
	هبط			طين	
١٦٦	أخبر		١٥٩	حد	
	أعلم			شكر	
	أنبأ				

م	المفردات	اللفظة	م	المفردات	اللفظة
١٦٧	خبال	عَمان	١٧٥	خاشعة	تيمم
	رهق	قريش		مقشعرة	
	غي		١٧٦	خشية	
١٦٨	ختم			خوف	
	رقم	حمير		رجاء	هذيل
	طبع			رهبة	
١٦٩	خدع			فزع	
	غرّ			وجف	همدان
	مكر			وجل	
١٧٠	خرج		١٧٧	خاصة	
	نسل	جرهم		عيلة	
١٧١	مخرج			فقر	
	سبيل	قريش		إملاق	
	فرقان	هذيل	١٧٨	أخطأ	
١٧٢	خيئ	بني عذرة		مال	سبأ
	خزي		١٧٩	أخفى	
١٧٣	خاسئ	كنانة		أسرّ	
	ذليل			كتم	
	مستكين	قريش		أكنّ	
	صاغر		١٨٠	خالد	
	مهان			دائم	
١٧٤	خسر	عيلان		سرمد	
	سفه	طيئ		مستمر	قريش
	ضيع			واصب	قريش

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
١٨١	خلط			دال	
	شوب	جرهم	١٨٨	تدبر	
	لبس			تفكر	
	مرح		١٨٩	أدبر	
	مزج			عسعس	قريش
١٨٢	خلاق	كنانة	١٩٠	دحر	قريش
	ذنوب	هذيل		طرد	
	كفل	نبطية	١٩١	دخل	
	نصيب			سلك	
١٨٣	خلال	جرهم	١٩٢	دساها	هذيل
	سحاب			أفسدها	
	ظلة		١٩٣	دع	قريش
	عارض			دفع	
	معصرات			رد	
	غمامة		١٩٤	يدعون	
	مزن			يشتهون	
١٨٤	خلت			يتمنون	
	مضت		١٩٥	دعاء	
١٨٥	خد			نداء	
	أطفأ		١٩٦	دعاء	
١٨٦	خمر	عُمان		سؤال	
	عنب			طلب	
١٨٧	خير	جرهم	١٩٧	دلوك	قريش
	مال			زوال	

م	المفردات	اللفظة	م	المفردات	اللفظة
١٩٨	دان			رحمة	
	قريب		٢٠٦	رؤية	
١٩٩	دهر			علم	
	زمان		٢٠٧	رياء	
	عصر			تفائق	
	وقت		٢٠٨	ربانيون	سريانية
٢٠٠	دهق	هذيل		علماء	
	سجر	عامر بن صعصعة	٢٠٩	رَبِّي	حضر موت
	ملأ			رجل	
٢٠١	دين			امرؤ	
	شريعة		٢١٠	ريح	
	ملّة			غنية	
٢٠٢	دّين			فيء	
	قرض			كسب	
			٢١١	تربص	
	ذال			ارتقب	قريش
٢٠٣	ذهب			انتظر	
	زخرف		٢١٢	ربا	
٢٠٤	ذهبوا			زاد	
	انفضوا	الخزرج		غلا	مزينة
	مضوا		٢١٣	رجفة	
				زلزلة	
	راء		٢١٤	رجز	طيئ
٢٠٥	رأفة			عذاب	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
	عقاب			هدى	
٢١٥	رجز		٢٢٣	رضا	
	صم			تسليم	
	طاغوت			تقويض	
	تمثال		٢٢٤	رفث	مدحج
	وثن			أفضى	خزاعة
٢١٦	الرحمن		٢٢٥	رفع	
	الرحيم			رقي	
٢١٧	ردّ			صعد	
	رجع			عرج	
٢١٨	تردّى	قريش		علا	
	زهق		٢٢٦	ركبان	
	مات			أفئدة	قريش
	هلك		٢٢٧	ركن	كنانة
٢١٩	رزق			رهط	
	غيث		٢٢٨	روح	
	مطر			نفس	
	ودق	جرهم	٢٢٩	أراد	
٢٢٠	الرسول			كاد	
	النبي			زاي	
٢٢١	يرسل			زير	٢٣٠
	يزجي			كتب	
	يفتح			نسخ	
٢٢٢	أرشد				

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٢٣١	مزجاة	قبطية	٢٣٩	زَيْن	عبرانية
	قليلة			سَوَّلَ	
	يسيرة			سَيْنَ	
٢٣٢	زرع		٢٤٠	سبح	
	شجر			قَدَّسَ	
	نبات		٢٤١	أَسْبَاطُ	عبرانية
٢٣٣	نجم			قَبَائِلُ	
	يَزْقُونُ	هجر	٢٤٢	سَتر	
	يسعون			صفح	
	يعرعون			عفا	
٢٣٤	زنا			غفر	
	سفاح	قريش		غَطَّى	
	مرض	حمير		كفر	نبطية
٢٣٥	أزواج			كند	كنانة
	نساء			محا	
٢٣٦	زوج		٢٤٣	سَجَّرَ	
	صاحبة			فَجَّرَ	
	امراة		٢٤٤	سَجَّرَ	
٢٣٧	زور			سَعَّرَ	
	تفنيذ			أشعل	
	تكذيب			أوقد	
٢٣٨	زِيلَ	حمير	٢٤٥	ساحر	
	ماز	قريش		عالم	
	عزل				

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
	ملك			كاهن	
٢٥٥	سلامة		٢٤٦	سخرية	
	صحة			استهزاء	
٢٥٦	السَّلم	قريش		تفنيذ	قيس عيلان
	الصلح		٢٤٧	سراج	
٢٥٧	السموات			طلاق	
	الطرائق			فراق	
٢٥٨	سهو		٢٤٨	سراء	
	نسيان			نعماء	
	غفلة		٢٤٩	سطح	
	غمرة			طحاً	
	ضلال			مدّ	
٢٥٩	سوءة		٢٥٠	سفح	
	عورة			سكب	
٢٦٠	سياحة	هذيل		صبّ	
	صيام		٢٥١	سافر	
	صوم			رجل	
٢٦١	سوم	خنعم		ظعن	
	رعي		٢٥٢	سفر	نبطية
٢٦٢	يسير			قرأ	
	يمشي		٢٥٣	سكر	
	شين			غلق	
	مشأمة	كندة		أوصد	
٢٦٣	مشأمة		٢٥٤	سلطان	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٢٧٣	شاهد			شمال	
	مهمين		٢٦٤	الشبه	
٢٧٤	شهد	قيس عيلان		الشكل	
	قال		٢٦٥	شرّد	جرم
٢٧٥	شهوة			نكّل	
	هوى		٢٦٦	شرعة	
				منهاج	
	صاد		٢٦٧	شطء	جرم
٢٧٦	صدّ			ساق	
	منع		٢٦٨	شطر	كنانة / حبشية
٢٧٧	صدف	قريش		تلقاء	
	أعرض		٢٦٩	شق	
٢٧٨	صدقة			فلق	
	عطية		٢٧٠	انشقت	
	غحلة			فرجت	
	هبة			انفطرت	
	هدية			كشطت	
٢٧٩	الصاعقة	عُمان		مارت	قريش
	الموتة		٢٧١	شقاق	جرم
٢٨٠	أصفاد			ضلال	
	أغلال			غواية	
٢٨١	صنع			فتنة	هوازن
	فعل		٢٧٢	اشمأز	لغة الأشعريين
	عمل			نفر	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٢٨٢	صرهن	نبطية / رومية	٢٩٢	استطاعة	م
	قطعهن			طاقة	
٢٨٣	صار			قَبِل	
	ظل	هذيل		قدرة	
				قوة	
	ضاد			مِرّة	قريش
٢٨٤	الضدّ		٢٩٣	أطوار	هذيل
	النقيض			ألوان	
٢٨٥	الضد	كنانة	٢٩٤	طَوَّل	
	العدو			فضل	
٢٨٦	ضَعَف		٢٩٥	طائره	أنمار
	وهن	قريش وكنانة		عله	
٢٨٧	ضِعَف			ظاء	
	كِفَل	حبشية	٢٩٦	الظل	
٢٨٨	ضياء			الفيء	
	نور		٢٩٧	أظلم	
	طاء			أغطش	أنمار وهدان
٢٨٩	طغى			عين	
	عتا			عثر	قريش
٢٩٠	أطلع		٢٩٨	اطْلَع	
	أظهر			العشو	
٢٩١	طمست		٢٩٩	الفساد	
	انكدرت				

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٣٠٠	أعجاز	حمير	٣١١	عين	قريش
٣٠١	أجذاع	كنانة	٣١٢	ينبوع	قريش
٣٠٢	سابق			إعياء	حضر موت
٣٠٣	عدل	رومية		لغوب	
	قسط	قريش		نصب	
	وسط			غين	
٣٠٤	العرش		٣١٣	غبرة	
	الكريسي			قتره	
٣٠٥	عرض		٣١٤	غضب	
	متاع			غيظ	
٣٠٦	اعترف		٣١٥	غلمان	
	أقرّ			فتيان	
٣٠٧	العزم			ولدان	
	القوة		٣١٦	غمر	
٣٠٨	عزم			لمز	
	همّ			هز	
٣٠٩	عصا		٣١٧	غمّ	حضر موت / أنمار
	منسأة			همّ	خثعم / حبشية
٣١٠	عاقِر		٣١٨	يغنى	جرهم
	عقيم			يتبع	
	عرف		٣١٩	غار	
	علم			غاض	حبشية

م	المفردات	اللفظة	م	المفردات	اللفظة
	نقص			نحاس	
	هضم	هذيل	٣٢٨	أفح	
				أفنع	قريش
	فء			نكس	
٣٢٠	مفاتيح		٣٢٩	قول	
	مقاليد	فارسية / نبطية / حبشية		كلام	
				نطق	
٣٢١	فراش			كاف	
	مهاد			كأس	٣٣٠
٣٢٢	فرض			كوب	
	كتب			كف	٣٣١
	نخل	قيس عيلان		أمسك	
٣٢٣	فورهم	هذيل / كنانة / قيس عيلان	٣٣٢	كوكب	
	وجههم			نجم	
٣٢٤	أفيضوا	خزاعة		لام	
	انفروا			ملجأ	٣٣٣
	قاف			ملتحد	هذيل
٣٢٥	مقتدر			مناص	قبطية
	مقيت	مذحج		موئل	كنانة
٣٢٦	قسطاس	رومية		وَزَر	نبطية
	ميزان		٣٣٤	لعب	
٣٢٧	قطر	جرهم		لهو	

م	المفردات	اللغة	م	المفردات	اللغة
٣٤٢	تمزق	قريش	هزل	كنانة	
٣٤٣	تميز		٣٣٥	لمس	
٣٤٤	أمهل		مسّ		
انتظر	أنظر		٣٣٦	أهم	
انتظر	انتظر		أوحى		
نون		قريش	أوزع		
٣٤٤	نزع	الين	٣٣٧	لهو	
وسوس			امرأة		
٣٤٥	نقض	سريانية	٣٣٨	لات	
نكت			ليس		
٣٤٦	نام	الأوس/عبرانية	٣٣٩	لينة	
هذيل	هجع		نخلة		
ياء			ميم		
٣٤٧	ميمنة		٣٤٠	مثل	
مين			ندّ		
كندة			٣٤١	مريء	
			هنيء		

الخاتمة

عرضنا في هذا البحث إلى ظاهرة لغوية شغلت كثيراً من الدارسين قديماً وحديثاً ، ألا وهي ظاهرة الترادف في العربية ، ومدى قبول النصّ القرآني لهذه الظاهرة في بيانه المعجز ، وكان من الطبيعي أن ينقسم البحث إلى باين رئيسيين ، يتناول أولهما الإطار النظري في دراسة ظاهرة الترادف قديماً وحديثاً ، ويتناول الثاني مفردات من القرآن الكريم بالتحليل والمناقشة وفقاً لذلك الإطار النظري .

كان الباب الأول بعنوان الترادف في جهود السابقين ، وقد وجدنا دراساتهم تنشعب في أربعة علوم ، هي اللغة ، وأصول الفقه ، والمنطق ، وما يخصّ القرآن الكريم من علوم .

بدأنا باللغة فسرنا ما استطعنا إحصاءه من كتب ورسائل لغوية في جمع ألفاظ مترادفة أو متقاربة في موضوعات شتى ، وطائفة من الأبحاث التي ناقشت ظاهرة الترادف ، ثم عرضنا لمسائل أساسية في مناقشة القدماء والمحدثين لتلك الظاهرة ، كان منها تعريف الترادف لغةً واصطلاحاً ، وقد وجدنا أن مفهوم الترادف كان معروفاً لدى القدماء ، إلا أن مصطلح الترادف لم يظهر إلا في القرن الرابع الهجري ، ولم يكن ثمة اتفاق على تعريف واضح لهذا المصطلح بين العلماء قديماً ولا حديثاً ، مما أورث الخوض في مسألة إثبات الترادف وإنكاره ، ثم عمّق الخلاف تكثّر المثبتين من المترادفات وتفاجرهم بما سمعوه من أفواه العرب وتناقلوه عنهم روايةً وحفظاً ، وكانت تلك الرواية عندهم دليلاً على وقوع الترادف ، فوق ما ذكروه من اختلاف في اللغات ، والمجاز ، وعلل التسمية ، فكان ردّ المنكرين بالتفريق بين تلك المترادفات ، والبحث في أصولها وعلل تسميتها على منهج غير الذي اتّبعه المثبتون ، واعتمدوا على القول بتوقيف

اللغة وحكمة الواضع ، ومنطق العقل ، وكل ذلك يتنافى مع مبدأ الترادف فيما يرون ، وعزوا ما في الواقع اللغوي من مترادفات إلى اختلاف اللغات ، والحجاز ، والخطأ في التأويل عن العرب ، وذلك كله لا يعدُّ من الترادف عند التحقيق وفق نظرتهم التأصيلية ، أما المحدثون فكانوا أكثر دقة في التمييز بين أنواع الترادف ، فذكروا منها الترادف الجزئي ، والترادف الكلّي ، وشبه الترادف ، وغير ذلك من المصطلحات ، ثم استقصينا أسباب الترادف التي ذكرها القدماء والمحدثون ، ورأينا أن كثيراً منها يخرج عن تعريفنا لمصطلح الترادف فلم نأخذ به .

وبعد اللغويين تناولنا جهود علماء الأصول والمنطق في الترادف ، الذي كان له شأن في دراساتهم من حيث الأحكام الفقهية ، وتحديد المعاني المنطقية ، فوجدنا عنايتهم بتعريف المصطلح ، وتمييز المترادف مما قد يلتبس به كالمؤكّد ، والتابع ، والحدّ والمحدود ، والألفاظ المتواطئة والمتكافئة ، ثم القطع بإثباته بضرورة استقرار الواقع اللغوي ، والإعراض بعد ذلك عن المنكرين من أهل اللغة وآرائهم ، ثم التماس أسباب حدوثه ، وفوائده في الشعر والنثر ، إلا أنهم مع ذلك اختلفوا في إقامة اللفظ مقام مرادفه بين مجوّز ، ومانع ، ومفصل القول إجازة في لغة واحدة ، ومنعاً في لغتين ، وقد أشار بعضهم إلى أن الترادف خلاف الأصل ، وليس ثمة اتفاق بين علماء الأصول على ذلك ، ولاحظنا أن المناطقة لم يبلغوا شأو علماء الأصول في تلك المسائل ، بل كانوا عالة عليهم ، ينهلون منهم ، ويحيلون عليهم تليحاً أو تصريحاً في كثير من الأحيان ، ولكن لا يخفى مع ذلك أن علماء الأصول أفادوا من المناطقة أسلوبهم في تقسيم المسائل وتفريعاتها ، وعرضها بأسلوب يعتمد منطق الجدل والحوار أكثر مما يعتمد مناقشة الواقع اللغوي ، والبحث في أصول المفردات .

وبعد ذلك تناولنا جهود المشتغلين بعلوم القرآن الكريم ، فوجدناها تصبُّ في دائرة إثبات الترادف وإنكاره على وجه التحديد ، بعيداً عن تعريف واضح للترادف ، فالمثبتون أقرّوه في مفهوم الأحرف السبعة التي رأوها اختلاف لغات تيسيراً على القبائل

في قراءة القرآن الكريم ، ثم نُسخَت بزوال العذر في عهد عثمان ، رضي الله عنه ، وأقاموا على ذلك الأدلة العقلية والنقلية ، وذكر المثبتون الترادف كذلك في التوكيد المعنوي ، والمتشابه ، واستعانوا به على تفسير مفردات القرآن الكريم ، أما المنكرون فبعضهم أثبتته في اللغة وأنكره في الفصاحة ، وبعضهم أنكره في اللغة والقرآن معاً ، ومنهم من أثر التفريق بين ألفاظ القرآن الكريم ، وتخرَّج من القول بترادف بعضها ، إلا أنه لم ينكر ذلك صراحة .

أما الباب الثاني من هذه الدراسة فقد خصَّصناه للجانب التطبيقي ، إذ جمعنا طائفة من ألفاظ تقاربت معانيها في القرآن الكريم ، ولبس أمرها فكانت مما يحتمل القول بالترادف ، فتناولنا عدداً من تلك الألفاظ بالتحليل والدراسة ، وعرضناها على أسلوب القرآن الكريم نفسه ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، نستقري اللفظ في مواضعه المختلفة من البيان القرآني ، ونقارن السياق بالسياق ، والدلالة بالدلالة متمسكين في ذلك خصائص دلالية تلزم اللفظ ولا تغادره في أيٍّ من آيات الكتاب المبين ، وقد هدانا الاستقراء والتدبر في تلك الألفاظ إلى اختصاص كلٍّ منها بدلالة أو أكثر من الدلالات الهامشية التي تجعله يمتاز من الألفاظ الأخرى التي تشاركه في المعنى العام ، وقد نفينا القول بترادف تلك الألفاظ لعوامل عدة وجدناها تخرج باللفظ من دائرة الترادف ، كالفروق الدلالية بين اللفظين أو الألفاظ ، والعموم والخصوص ، واختلاف الاعتبارات ، والأسباب البلاغية ، واختلاف اللغات ، وبذلك انتهينا إلى إثبات الترادف في اللغة عموماً - مع التنبيه على تقليص مفرداته تقليصاً كبيراً ، تبعاً لما اشترطناه في تعريفنا الترادف - إذ يتناوب على لسان الشاعر أو الناثر لفظ فصيح وآخر ضعيف ، وتتفاوت مفرداته بين لغة عالية ولغات دون ذلك ، ولا غرابة في القول بترادف ألفاظ من هذا القبيل مادام المعنى واحداً ، أما لغة القرآن الكريم التي لا تفاوت في فصاحة مفرداتها ، فقد اختيرت كل كلمة فيه بحكمة إلهية ، فلا يقوم غيرها في مقامها ، وذلك إعجاز من نوع جديد ، غاب عن العرب إدراكه في

عصر الوحي ، فقد وجدنا الشعراء يستخدمون ألفاظاً لمعانٍ ، في حين خصَّ القرآن تلك الألفاظ بمعانٍ أخرى خفيت عنهم ، كما في (بعيد) ، ويستعملون كذلك صيغاً يأبى البيان القرآني قبولها ، كما في (أبعد) ، وخلصنا بذلك إلى تعميم الحكم بأن ألفاظ القرآن الكريم لا ترادف بينها عند التحقيق ، أثبتنا ذلك في طائفة من ألفاظه ، وأحصينا قائمة بألفاظ قرآنية كثيرة تحوم حول الترادف ، توشك أن تقع فيه ، وما نظنها واقعة فيه ، نترك الكشف عن أسرارها ودقائقها لمستزيد من هدي القرآن وبيان إعجازه ، بعد الاستعانة بالله ، وتأمّل كتابه ، وتدبر آياته ومعانيه .

الجديد في هذه الدراسة :

١ - إحصاء ما يزيد عن ستين كتاباً ورسالة في جمع ألفاظ قيل بترادفها في موضوعات شتى .

٢ - الكشف عن التقاء آراء كثير من العلماء في إثبات وقوع الترادف وإنكاره ، وأن ما بينهم من خلاف إنما هو اختلاف في منهج البحث بين تأريخي يعتمد أصول الألفاظ ، ووصفي يعتمد رصد الواقع اللغوي بغض النظر عن تلك الأصول .

٣ - اقتراح تعريف جديد للترادف وفق المنهج التأريخي بُنيت عليه الدراسة في شقّها التطبيقي .

٤ - إحصاء ما يقرب من ثلاثئة وخسين معنى في القرآن الكريم تعاقب على كل منها لفظان فأكثر فأشبهت الترادف .

٥ - تحليل أربع وستين كلمة قرآنية توهم بالترادف على ثمانية عشر معنى ، والخروج بدفع الترادف عن القرآن الكريم في تلك الألفاظ والمعاني ، ثم تعميم الحكم على سائر مفرداته ، وإثبات انفراد بعض الكلمات القرآنية بدلالات دقيقة لم تعرفها العرب من قبل في ألفاظها .

٦ - الاستدلال بخلوّ القرآن الكريم من الترادف على جانب من جوانب الإعجاز اللغوي في مفرداته .

يُضاف إلى ما سبق آراء وتعليقات مبثوثة هنا وهناك ، تنوّخت فيها الصواب ما أمكن ، ونعوذ بالله من الزلل ، سبحانه ربّنا ، عليك توكلّنا ، وإليك أنبنا ، والحمد لله أولاً وآخراً .

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأشعار
- فهرس الأعلام
- قائمة المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الصفحة في الكتاب	الآية	رقم الصفحة في الكتاب
		سورة البقرة (٢)	
١٦	١٦٧	١٧٩	٢٠١
٢٣	١٠	١٨٠	١٨٨
٣١	٤٥	سورة النساء (٤)	
٣٨	٢١٦ ، ٢١٣	٦٣	٦٣
٤٣	١٥٦ ، ١٥٤	١٨٠	١٨٠
٤٧	١٥٩	١٤٣	١٤٣
٦٢	١٦٣	١٤٤	١٤٤
٨٣	١٤٢ ، ١٤١	١٥٣	١٥٣
٨٧	٢١٦	١٥٦	١٥٦
١٧٠	١٤١	١٨٧ ، ١٨٩	١٨٧ ، ١٨٩
١٧٧	١٥٣	١١٢	١١٢
١٨٧	٦٢	١٥٩	١٥٩
٢٢٦	١٧٣	١١٧	١١٧
٢٣٣	١٤٣	٢٠٧	٢٠٧
٢٤٧	١٩٨	١٦٧	١٦٧
٢٥٣	١٥٩	١١٧	١١٧
		١٤٣	١٤٣
		١١٧	١١٧
		١٧١	١٧١
		سورة آل عمران (٣)	
٧٣	٢١٣	سورة المائدة (٥)	
١١٨	٢٠٣	٢١٦	٢١٦
١٣٦	١٦١	١٥٦ ، ١١٧	١٥٦ ، ١١٧
١٤٧	١٦٣	١٦٣	١٦٣
١٤٨	١٥٣ ، ١٦٣	١٧٤	١٧٤
١٥٦	١١٧	١٧٤	١٧٤

الآية	رقم الصفحة في الكتاب	الآية	رقم الصفحة في الكتاب
		سورة الأنعام (٦)	
٢٦	٢١٢	٥٨	١٥٤
٧٧	١٩٩ ، ٢٠٠	٧٤	١٧٤
٧٨	٢٠٠	٧٦	١٨٩
١٠٩	١٧٤	١٠٧	١٧٤
١٢٥	١١٦	سورة يونس (١٠)	
١٤١	١٥٥	٢٦	١٦٢
		٩٢	١٩٣
		١٠١	١٨٣
١٨	٢١٤	سورة هود (١١)	
٢٦	٢٢١	٥	٢٢٠
٢٧	٢٢١	٢٨	١٥٣
٨٥	١٦٥	٥١	١١٨
١٠٦	١٤٥	٧٧	١٨٥
١١٣	١٦٢	٨٤	١٦٩
١١٤	١٦٢	٨٥	١٦٩ ، ١٧٠
١٢٩	١٤٥ ، ١٥٠	٩٥	٢٠٥ ، ٢٠٦
١٤٣	١٨٣	١٠٨	١٥٥
١٤٥	١٨٠	سورة يوسف (١٢)	
١٤٨	١٩٥	٤	١٤٠
١٦٥	١٨٤	١٤	١٦٨
		١٩	١٥١
٢٥	١٨٥	٦٨	١٤١
٤٢	٢٠٨	٨٠	١٤١
٤٤	٢٠٨	٨٦	١١٧
		٨٨	١٦٩
	سورة التوبة (٩)		
٤	١٦٨	٩١	٥١ ، ١٥٧ ، ١٥٨
١٦	٢٠٤	١٠١	٢١٧
٢٨	١٥٣	سورة إبراهيم (١٤)	
٤٢	١٧٤ ، ٢٠٦	٢	١٨٥

الآية	رقم الصفحة في الكتاب	الآية	رقم الصفحة في الكتاب
٣٦	٢١٤	٢٨	١٤١
	سورة الحجر (١٥)	٤٣	١٤٩
٩	١٠	٧٨	٢٠١
٦٤-٦٠	١٤٩	سورة طه (٢٠)	
٨٧	١٥٦ ، ١٥٢	١٠	١٨١
	سورة النحل (١٦)	٤٧	١٤٧
١	١٥١	٥٠	١٥٦ ، ١٥٣
٧١	١٥٩	٥٨	١٤٧
	سورة الإسراء (١٧)	٦٠	١٤٧
١	٢١٠	٦٤	١٤٧
٢٠	١٥٥	٦٩	١٤٧
٢٣	١٤٢	٧٧	١١٧
٢٦	١٥٢	٨٨	١٩٥ ، ١٩٤
٣٦	٢١٦ ، ٢١٥	١٠٧	١١٧
٥٨	١٧٧	١١٢	١٦٦ ، ١٦٥ ، ١١٧
٧١	١٧٥	١٣٠	٢٠١
٨٣	٢١٢	سورة الأنبياء (٢١)	
١١٠	٦١ ، ٣٨	١	٢٠٥
	سورة الكهف (١٨)	٨	١٩٤
٩	١٧٦	٩	١٩٦
١٧	٢٠٢	٣١	١١٦
١٨	١٣٨	٣٧	٨٧
٢٨	٦٣	٨٧	١٣٦
٦٢	١٥٤	١٠١	٢٠٧
٦٤	٢١٤	١٠٢	٢٠٧
	سورة مريم (١٩)	سورة الحج (٢٢)	
١٤	١٤٢	٨	١٤٠
٢٢	٢٠٨	١٩	٢٢٠
٢٧	٢٠٨ ، ١٤٨	٢٣	٢٢٢

الآية	رقم الصفحة في الكتاب	الآية	رقم الصفحة في الكتاب
٧٠	١٨٠	٢٥	١٦٠
	سورة النور (٢٤)	٢٩	١٤٦
٢٢	١٧٢	٣٠	١٤٦
٢٣	١٥٤	٢٨	٢٠١
٥٨	٢١٨	٤٢	٢١٤
٦٠	٢١٩	سورة العنكبوت (٢٩)	
	سورة الفرقان (٢٥)	٧	١٦٤
١٢	٢٠٧	٥٣	١٥٠
٢٣	١٤٩	سورة الروم (٣٠)	
	سورة الشعراء (٢٦)	٥٥	١٧٤
٢١	١٣٧	سورة لقمان (٣١)	
٤١	١٦١	١٤٣ ، ١٤٢	
٤٢	١٦١	١٤٣	
٦٣	٤٣	١٤٢	
٧٤	١٤١	سورة السجدة (٣٢)	
٨٣	٢١٧	٨٨	
٨٩	١٤٥	سورة الأحزاب (٣٣)	
١٨١	١٧٠ ، ١٦٩	٥	١٤١
١٨٢	١٦٩	١٩	١٩٠
	سورة النمل (٢٧)	٤٠	١٤١
٧	١٤٦	٦٧	١٤١ ، ١١٧
٨	١٤٦	٦٨	١٥٥
١٣	١٤٧	سورة سبأ (٢٤)	
١٨	١٥١	٨	٢٠٥
٢٢	١٤٧	١٩	٢٠٦
٣٦	١٥٣ ، ١٤٧	سورة فاطر (٢٥)	
	سورة القصص (٢٨)	٢٧	١١٦
١١	٢١٦ ، ٢١٤	٢٩	١٦٧
٢٠	٢٠٩	٣٠	١٦٩

الآية	رقم الصفحة في الكتاب	الآية	رقم الصفحة في الكتاب
٣٥	١١٧	سورة محمد (٤٧)	رقم الصفحة في الكتاب
		١٥٠	١٨
١٢	١٧٦	سورة يس (٣٦)	٣٥
		١٨٩	٣٦-٣٨
٨٤	١٤٥	سورة الصافات (٣٧)	
١٣٦	١٤٠	سورة الفتح (٤٨)	١٩-١٨
١٣٩	١٣٦	سورة ق (٥٠)	٢
١٤٠	١٣٦	سورة الطور (٥٢)	٢١٧ ، ١٦٥
		سورة ص (٣٨)	٢١
٣	١٣٨	سورة النجم (٥٣)	٣٤-٣٣
١٦	١٧٨	سورة الواقعة (٥٦)	٧٦
٣٤	١٩٦	سورة الحديد (٥٧)	١٣
٣٩	١٥٤ ، ١٥٥	سورة المجادلة (٥٨)	١٤
		سورة الزمر (٣٩)	٩
٦٩	١٥٠	سورة غافر (٤٠)	١١٠-١١
٣٧	٢٠١	سورة فُصِّلَتْ (٤١)	٥
٢٧	١٦٤	سورة الزخرف (٤٣)	١٧٨
٢٣	١٤١	سورة الصف (٦١)	١٦٧
٣٨-٣٦	٢٠٦	سورة الجمعة (٦٢)	١١٧
٨٠	١١٧	سورة الدخان (٤٤)	٥
٣٣	١٥٦	سورة الأحقاف (٤٦)	٤
٢٢	١٤٨	سورة الطلاق (٦٥)	٦
٢٦	١١٦		

الآية	رقم الصفحة في الكتاب	الآية	رقم الصفحة في الكتاب
٢٤-٢٣	سورة القلم (٦٨) ١٥٥	سورة التكوير (٨١) ١٩٢	٢٤
١٠	سورة الحاقة (٦٩) ١٨٤	سورة المطففين (٨٣) ١٧١	٣-١
٢٨	سورة نوح (٧١) ١٤٢	سورة الانشقاق (٨٤) ١٥٥	١١-٧
١٢	سورة الجن (٧٢) ١٣٩	سورة الأعلى (٨٧) ١٥٨	١٦
١٣	سورة المزمل (٧٣) ١٦٥	سورة الفجر (٨٩) ١٥٠ ، ١٤٥	٢٣-٢٢
١٦	سورة المدثر (٧٤) ١٨٦	سورة البلد (٩٠) ١٤٢	٣
٢٢	سورة الانشراح (٧٥) ١١٧	سورة الليل (٩٢) ١٥٤	٨-٥
٢٨	سورة التين (٧٦) ١١٧	سورة الضحى (٩٣) ١٥٦ ، ١٥٥ ، ١٥٢	٥
٥١-٥٠	سورة الانسان (٧٦) ٢٢٠	سورة البينة (٩٨) ١٥٠	٤-١
٦	سورة المرسلات (٧٧) ١١٧	سورة الزلزلة (٩٩) ١٦٢	٧
٣٦	سورة النبأ (٧٨) ١٥٥ ، ١٥٣	سورة العاديات (١٠٠) ١٩١	٨
٢٨	سورة النازعات (٧٩) ١٥٨	سورة الكوثر (١٠٨) ١٥٥ ، ١٥٣ ، ١٥٢	١
١٥	سورة عبس (٨٠) ١٧٨		

فهرس الأحاديث الشريفة

الصفحة	الحديث
١١٠	أقرأني جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدني
١١٠	إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرؤوا ما تيسر منه
١١٢	قال جبريل : اقرأ القرآن على حرف ، قال ميكائيل عليه السلام ...
٦١ ، ٣٨	نزل القرآن على سبع لغات كلها شافٍ كافٍ

فهرس الأشعار

الصفحة	البحر	القافية
٢٢٧	طويل	بأن لا تبغ الود من متباعد
٨٤	خفيف	ديمة سمحة القياد سكوب
٢٢٨	سريع	مداً بأعناق المطي مداً
٢٢٨	رجز	رمين بالطرف النجاد الأبعدا
٢٢٧ ، ٣٦	طويل	وهند أقي من دونها النأي والبعد
٢٢٨	متقارب	وللدار بعد غد أبعد
٦٠	طويل	عليها الصبا واجعل يدك لها ستر
٦١ ، ٢٨	طويل	كأنني به من شدة الروع أنس
٦٣	رجز	بال بأسماء البلى يسمى

فهرس الأعلام

المهزة

الآمدي ١٠٢، ١٠٧، ١٠٨

إبراهيم (الخليل عليه السلام) ٨٠، ١٤٩، ٢٠٠، ٢١٤

٢١٧

إبراهيم أنيس ٣٥، ٧٢، ٧٧، ٨٣

إبراهيم بن سفيان ١٨

إبراهيم السيد ٥٥

إبراهيم اليازجي ٢٥

أبي ١١٣، ١١٤

ابن الأثير ٢٧، ٥٧، ٧٠، ٨٤، ١١٢، ١٢٢

أحمد العدوي ٢٦

أحمد مختار عمر ٢٩، ٤٧، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٨

الأحوال (أبو العباس محمد بن الحسن) ١٩

الأزهري ١١٢، ١٨٥

إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) ٨٠

الإسنوي ١٠٤-١٠٨

الأصفهاني (الراغب) ١٩، ١٠٢، ١٢٣، ١٣٤، ١٣٥

١٤٠، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٥٧-١٦٠

١٦٢-١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٥-١٨١، ١٨٢

١٨٤-١٨٧، ١٨٩-١٩٥، ١٩٧-١٩٩

٢٠٣-٢٠٦، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٣، ٢١٨، ٢٢١

٢٢٢

الأصمعي ١١، ١٨، ٣٠، ٣٦

ابن الأعرابي ٣٧-٤٠، ٤٢، ٤٥، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٧

٦٠، ٦١، ٨٧، ١٢٣، ١٢٥، ٢٢٨

الأعشى ٢٢٧

الأنباري (أبو البركات) ٢١

الأنباري (أبو بكر) ٣٠، ٤٠، ٤٢، ٥١، ٥٣، ٥٦

١٩٥، ١٩٦

أنس بن مالك ١١٤

أوطان ٧٦

الباء

البارزي ١٢١

البخاري (الإمام) ١٠٩، ١١٠

البعلي (محمد بن أبي الفتح) ٢٣

أبو البقاء الكفوي ١٢، ١٣٤، ١٣٦، ١٥٢، ١٥٦

١٥٧، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٥

١٩٧

أبو بكر (الصديق) ١٧٢

أبو بكر (ابن العربي) ٥٧

بلوم فيلد ٧٥

البيضاوي (الإمام) ١٠٥

بيلكين، ف. م. ٢٨

ملاحظة: ١- لم نذكر في هذا الفهرس سوى أسماء الأعلام الواردة في متن الكتاب دون حواشيه.

٢- أهملنا في الترتيب ما يتقدم على الاسم نحو: آل التعريف، ابن، بنت، أبي، ذي.

٣- الإشارة (-) بين رقمين يدل على ورود الاسم في الصفحات التي بين هذين الرقمين.

أبو حيان الأندلسي ١٢، ٤٥، ١٣٦، ١٤٩، ١٥٤،
١٦١، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٣، ١٨١، ١٨٣، ١٨٥،
١٨٨، ١٩٣-١٩٦، ٢٠٠-٢٠٦، ٢١٢، ٢١٣،
٢١٩، ٢١٨

الخاء

خالد بن الوليد ٢١٤
ابن خالويه ١٩، ٣٦، ٥٧، ٨٤
الخليل بن أحمد ٣٦، ٤٢، ٨٧، ١٤٠، ١٧٦، ١٩٤،
١٩٧-١٩٩
خليل السكاكيني ٢٨، ٨٢، ٨٥، ٨٦
أبو خيرة ٦٦

الدال

ابن درستوبه ٤٤، ٤٥، ٤٧-٤٩، ٦٢، ٦٥، ٦٨، ٧٩،
٨٥
ابن دريد ٩٤، ١٩٧
دوهمر ٢٥

الذال

الراء

الرازي (الإمام فخر الدين) ٥٨، ٩٤-٩٦، ٩٨،
١٠٢-١٠٤، ١٠٧-١٠٩
الرازي (قطب الدين) ٩٧
الربيع بن خيثم ٤٥
الربيع بن زيد ٤٥
الرعي (أحمد بن يوسف) ٢٣
رفائيل نخلة ٢٦
الرماني (علي بن عيسى) ٢٠، ٣١، ٣٢
رمضان عبد التواب ٣٥
ذو الرمة ٦٠
رؤبة ٦٣

البيهقي (الإمام) ١١٢

التاء

أبو تمام ٨٤
التهانوي ٣٢، ٣٣

الثاء

ثعلب ٣١، ٣٨، ٣٩، ٤٢، ٥١، ٦١، ١٠٠، ١١٧،
الثوري ١٧٣

الجيم

الجاحظ ١٣٣
جالوت ١٩٨
جبريل عليه السلام ١١٠-١١٢، ١١٤
ابن جبير ٤٥
جعفر بن محمد الأعرجي ٢٥
ابن جني ٣٨، ٤٦، ٥٥، ٥٦، ٥٨-٧١، ٧٩
جون لانيز ٧٣، ٧٤، ٧٧
الجوهري ١٣٨، ١٩٣

الحاء

أبو حاتم ٦٦، ٩٤
ابن الحاجب ١٠٤، ١٠٦-١٠٨
حاكم مالك الزبادي ٢٨، ٣١، ٤٠، ٤١، ٤٦-٤٨، ٥١،
٥٣، ٥٤، ٦٤، ٧٣، ٨٤
ابن حبان (أبو حاتم البستي) ١١٠، ١١٥
الحريري ٤٥
حسن ضياء الدين عتر ١٢٢
الحسين بن علي النري ٢١
حسين محفوظ ٢٥
الحطيئة ٣٦، ٢٢٧
الحكيم الترمذي ٤٥
أبو حنيفة ١٧٣

الصاد

الصاحب (إسماعيل بن عبّاد) ٢٠

صبري المتولي ١٢٥

الصغّاني (رضي الدين) ٢٢

الصفار ١١٦

الضاد

الطاء

طالوت ١٩٨

الطبري (محمد بن جرير) ٤٥، ١١١، ١١٢، ١١٩

الطحاوي ١١١، ١١٤

طه الراوي ٢٨

ابن طولون ٢٥

الظاء

العين

ابن عباس ٤٥، ٤٦، ١٦٨، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٨، ٢٢٩

ابن عبد البر ١١١

عبد الجواد عبد العال ٢٦

عبد الرحمن بن القاري ١٠٩

عبد العزيز بن عبد الله ٢٩

عبد الله الأنصاري ٢٦

عبد الرّاجحي ١١٣

أبو عبلة ١١٣

أبو عبيد (القاسم بن سلام) ١٢، ٢٧، ٣٠، ١١٢،

١١٣، ١٦٤، ١٦٦، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٦،

٢٢٩، ١٨٧

أبو عبيدة (معمر بن المثنى) ١٧

عثمان بن عفان ١١١، ١١٤، ١١٥، ١٢٠، ١٢٩، ٢٥٤

عروة بن الزبير ١٠٩

الشيخ عز الدين ١٠٠

الرياشي (أبو الفضل) ١٩

الزاي

الزبيدي (المرتضى) ٣٢

الزركشي ١١٠، ١١٦-١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٣٣

الزغشري ٤٥، ٦٣، ١٢٣، ١٨١

أبو زيد الأنصاري ١٨، ٥٥، ١٣٦

السين

ابن السبكي ٣١، ٣٩، ١٠٠، ١٠٤

السجستاني (أبو حاتم) ١٩

السدي ١٨٨

سعيد بن سعد بن نبهان ٢٦

سعيد بن عفير ١٠٩، ١١٠

سفيان بن عيينة ١١١

سليمان (النبي عليه السلام) ١٥١، ١٩٦، ١٩٧

سيبويه ٣٠، ٣٢، ٣٦، ٤٥، ٦٤

سيد محمد ٢٦

ابن سيرين ١١٢

سيف الدولة ٥٧

ابن سينا ٩٣

السيوطي (جلال الدين) ١٢، ٢٠، ٢٤، ٣١، ٥٧،

٨٠، ١٠٠، ١١٦، ١٣٩، ١٧٩، ٢٢٧، ٢٢٩

الشين

بنت الشاطبي (عائشة عبد الرحمن) ١٢٤، ١٧٣،

١٧٤، ٢١١، ٢١٢

الشافعي (الإمام) ٩٩

أبو شامة ١١١، ١١٣، ١١٥

شعيب (النبي عليه السلام) ١٦٠، ١٦٩، ١٧٠

شفيق جبري ٢٨

الشوكاني ٣٩، ١٠٠

ابن عطية الغزنائي ١١٤، ١١٥، ٢٠١

علي الجارم ٢٨، ٢٣، ٨١، ٨٤، ٨٦، ٨٨

علي عبد الواحد وافي ٢٥، ٧٢

أبو علي الفارسي ٤٥، ٥٥-٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٩، ٧٠، ٨٤

عمر بن حسين بن علي الكوفي ٢٢

عمر بن الخطاب ١٠٩، ١١٠، ١١٣، ١١٤

أبو عمرو ٦٦

عيسى بن عمر ٦٠

الفين

الغزالي (الإمام) ٩٥-٩٧

الفاء

ابن فارس ١٢، ٣١، ٣٩، ٤٢، ٤٣، ٥١، ١٠٠،

١٣٥-١٤٠، ١٤٤، ١٥٧، ١٥٩-١٦١،

١٦٣-١٦٦، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٥-١٨٢،

١٨٤-١٨٧، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٧،

١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٣-٢١٥،

٢١٧-٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢

الفراء ١١٧، ١٣٨، ١٧٢، ١٨٥

فرعون ١٤٨، ١٦١، ١٦٢، ١٩٤، ٢٠١

الفيروزآبادي ٩، ٢٣

القاف

القاسمي ١١٠

قتادة ٤٥، ٤٦، ١١٩

ابن قتيبة ٤٥

ابن القطاع ٢١

قطرب ٣٠

ابن القيم ١٢٥

الكاف

ابن كثير ١٦٨، ١٨٦

كراع ١٨٥

الكرماني (عمود بن حمزة) ١٤٦، ١٤٧

أبو كريب ١١٢

الكلبي ١٣٨

كمال بشر ٢٩

اللام

لوط (عليه السلام) ١٤٩

الميم

الماتريدي ١١٩

ابن مالك (محمد بن عبد الله الجبائي) ٢٣، ٢٧، ٣٢،

١١٧

مالك بن أنس ١٧٣

المبرد ١٩، ٣٠، ١١٧، ١١٨

مجاهد ٤٥، ٤٦

محمد تقي الحكيم ٢٨

محمد بن الحسن ٣٨، ٦١

محمد بن الحسن بن رمضان ١٧

محمد الحسيني ٣٦

محمد الطاهر بن عاشور ٢٨، ٣٣، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٦،

٨٧، ١١٦

محمد بن عبد الله (رسول الله ﷺ) ٣٨، ٦١،

١٠٩-١١٤، ١٢٠، ١٢٩، ١٥٥، ١٥٦، ١٩٩،

٢٠٦، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤

محمد علي رزق الخفاجي ٨٩، ٩٠

محمد المبارك ٨٧

محمد النشار ٢٦

مريم بنت عمران عليها السلام ١٤٨، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١

مسطح ١٧٢

ابن مسعود ١١٣، ١١٤، ١١٨

الهاء

- هاجر ٨٠
 هاشم طه شلاش ٢٩
 الهروي (أبو سهل محمد بن علي) ٢١
 أبو هريرة ١٨٨
 ابن هشام الأنصاري ٦٣
 هشام بن حكيم ١١٣، ١١٠، ١٠٩
 أبو هلال العسكري ١٢، ٢٧، ٤٨، ٤٩، ٥١-٥٤، ٥٧،
 ٦٢، ١٢٤، ١٣٤، ١٤٥، ١٥٧-١٥٩، ١٦١
 ١٦٥، ١٧٣، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥
 ١٩٧، ٢٠٠
 الهندي ١٠٥
 هود (عليه السلام) ١٤٨، ١٦٩
 الواو
 ابن وهب ١١١
 الياء
 يوسف (عليه السلام) ٢١٧
 يونس (عليه السلام) ١٣٦، ١٣٧

- مسعود بوبو ١٣
 المسور بن مخزومة ١٠٩
 مصطفى السفطي ٢٦
 مصطفى العلواني ٢٩
 المطرزي (أبو الفتح) ٢٢
 المعري (أبو العلاء) ٣٦
 ابن منظور ١٢، ١٣٨، ١٤٤، ١٦٦، ١٧٣، ١٨٦،
 ٢١٧، ٢٢٨
 موسى (عليه السلام) ١٣٧، ١٤٦، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٤،
 ١٦١، ١٨١، ٢٠١، ٢١٠، ٢١١، ٢١٤
 ميكائيل (عليه السلام) ١١٢
 النون
 نجيب إسكندر ٢٦
 النحاس ١٣٨
 النخعي ١٧٣
 نور الدين الجزائري ١٢، ١٤٠، ١٤٢، ١٥٢، ١٨٨،
 ١٩٠، ١٩٣
 نور الدين عتر ١٣

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - الإبانة عن معاني القراءات ، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) . تح : د . محيي الدين رمضان ، دار المأمون ، ط ١ ، ١٩٧٩ م .
- ٣ - الإبدال ، لأبي الطيب اللغوي الحلبي (ت ٣٥١ هـ) . تح : عز الدين التنوخي ، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ، ١٩٦٠ م .
- ٤ - أبو زيد الأنصاري وأثره في دراسة اللغة ، د . إبراهيم يوسف السيد . مطبوعات جامعة الرياض ، ١٩٨٠ م .
- ٥ - الإقتان في علوم القرآن ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨٧ م .
- ٦ - الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (ت ٦٣١ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
- ٧ - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) . دار الفكر ، ط ٣ ، ١٩٨٠ م .
- ٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) . دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٩ م .
- ٩ - أسرار التكرار في القرآن ، محمود بن حمزة الكرمانى . تح : عبد القادر أحمد عطا ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٧٦ م .
- ١٠ - إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ، عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (ت ٧٤٣ هـ) . تح : عبد المجيد دياب ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، السعودية ، ط ١ ، ١٩٨٦ م .

- ١١ - أصول التفسير وقواعد ، خالد عبد الرحمن العك . دار النفائس ، ط ٢ ، ١٩٨٦ م .
- ١٢ - أصول الفقه ، محمد الحضري (ت ١٣٤٥ هـ) . مطبعة السعادة ، مصر ، ط ٤ ، ١٩٦٢ م .
- ١٣ - الأضداد ، محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨٧ م .
- ١٤ - الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، د . عائشة عبد الرحمن . دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١ م .
- ١٥ - الأعلام ، خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٧ ، ١٩٨٦ م .
- ١٦ - الألفاظ المترادفة أو المتقاربة المعنى ، علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤ هـ) . نشره محمد محمود الرافعي ، القاهرة ، ١٣٢١ هـ .
- ١٧ - إنباه الرواة على أنباه النحاة ، للقفطي (ت ٦٤٦ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٥٢ م .
- ١٨ - إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق ، أحمد الدمنهوري (ت ١١٩٢ هـ) . دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د . ت .
- ١٩ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ م .
- ٢٠ - البارع في اللغة ، لأبي علي القالي (ت ٣٥٦ هـ) . تح : هاشم الطعان ، دار الحضارة العربية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٥ م .
- ٢١ - البرهان في علوم القرآن ، للزركشي (ت ٧٩٤ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٢ م .
- ٢٢ - البعلي اللغوي وكتاباه شرح حديث أم زرع والمثلث ذو المعنى الواحد ، دراسة وتحقيق : د : سليمان إبراهيم العايد . مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٤٠٧ هـ .

- ٢٣ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٦٤ م .
- ٢٤ - البيان في غريب إعراب القرآن ، لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) . تح : طه عبد الحميد طه ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٩ م .
- ٢٥ - البيان والتبيين ، للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، بالقاهرة ، ط ٤ ، ١٩٧٥ م .
- ٢٦ - تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) . المطبعة الخيرية ، بحالية مصر ، ط ١ ، ١٣٠٦ هـ .
- ٢٧ - تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، ترجمة : د . رمضان عبد التواب ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٣ ، د . ت .
- ٢٨ - تحرير القواعد المنطقية في الرسالة الشمسية ، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت ٧٦٦ هـ) . المطبعة الإبراهيمية ، القاهرة ، د . ت .
- ٢٩ - تذكرة الحفاظ في بعض المترادف من الألفاظ ، سعيد بن سعد بن نبهان الحضرمي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٤٦ .
- ٣٠ - الترادف في اللغة ، حاكم مالك الزيادي . منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٠ م .
- ٣١ - التطور اللغوي التاريخي ، د . إبراهيم السامرائي . دار الأندلس ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨١ م .
- ٣٢ - تعريف القدماء بأبي العلاء ، جمع وتحقيق : مصطفى السقا وآخرين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٣ ، ١٩٨٦ م .
- ٣٣ - تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) . الدار التونسية ، تونس ، ١٩٨٤ م .
- ٣٤ - تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل ، محمد جمال الدين القاسمي (ت

- ١٣٣٢ هـ) . تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٨ م .
- ٣٥ - تفسير قتادة (دراسة للمفسر ومنهج تفسيره) ، عبد الله أبو السعود بدر . عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٠ م .
- ٣٦ - التفسير الكبير المسمى البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .
- ٣٧ - تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة ، لأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) . تح : د . إبراهيم عوضين ، القاهرة ، ١٩٧١ م .
- ٣٨ - التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) . تح : د . عزة حسن ، مجمع دمشق ، ١٩٦٩ م .
- ٣٩ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي (ت ٧٧٢ هـ) . تح : د . محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٧ م .
- ٤٠ - جامع البيان عن تأويل القرآن ، لابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) . تح : محمود محمد شاكر ، دار المعارف مصر ، ١٩٧٤ هـ .
- ٤١ - الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (ت ٦٧١ هـ) . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٥٢ م .
- ٤٢ - جمع الجوامع ، لابن السبكي (ت ٧٧١ هـ) . المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، د . ت . (مطبوع مع حاشية العطار على شرح الجلال) .
- ٤٣ - حاشية الباجوري على متن السلم ، إبراهيم الباجوري (ت ١٢٧٧ هـ) . دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د . ت .
- ٤٤ - الخصائص ، لابن جني (ت ٣٩٢ هـ) . تح : محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٣ ، ١٩٨٨ م .

- ٤٥ - دراسات في العربية وتاريخها ، محمد الخضر حسين . جمع وتصحيح : علي الرضا التونسي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ط ٢ ، ١٩٦٠ م .
- ٤٦ - الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث ، د . محمد حسين آل ياسين . دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠ م .
- ٤٨ - دلالة الألفاظ ، د . إبراهيم أنيس . مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٣ ، ١٩٧٢ م .
- ٤٩ - ديوان الخطيئة . دار صادر ، بيروت ، ١٩٨١ م .
- ٥٠ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، آقابزرگ الطهراني . دار الأضواء ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٣ م .
- ٥١ - الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) . تح : أحمد محمد شاكر ، البابي الحلبي ، مصر ، ط ١ ، ١٩٤٠ م .
- ٥٢ - رسالة في أسماء الرياح ، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) . تح : د : حاتم صالح الضامن ، في مجلة المورد العراقية ، مج ٣ ، ع ٤ ، سنة ١٩٧٤ م .
- ٥٣ - سالة في المترادفات ، مصطفى السفطي وآخرون . المطبعة الأميرية الكبرى ، بولاق مصر ، ط ٥ ، ١٣٢١ هـ / ١٩٠٣ م .
- ٥٤ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي البغدادي (١٢٧٠ هـ) . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .
- ٥٥ - سلم العلوم ، محب الله بن عبد الشكور البهاري (١١١٩ هـ) . المطبعة الملكية ، ١٣٠٤ هـ .
- ٥٦ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ) . دار المسيرة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٩ م .
- ٥٧ - شرح الأخضري على سلمه ، عبد الرحمن بن محمد الأخضري (٩٨٣ هـ) . دار إحياء الكتب العربية ، د . ت . (مطبوع مع إيضاح المبهم) .

- ٥٨ - شرح السلم المنورق ، لأحمد الملوي . مطبعة البابي الحلبي ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٣٨ م . (مطبوع مع حاشية عليه للصّان) .
- ٥٩ - شرح الغرة في المنطق ، خضر بن محمد بن علي الرازي (ت ٨٥٠ هـ) . تح : ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٣ م .
- ٦٠ - الشفاء - المنطق ، لابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) . تح : محمود الخضيرى وآخرين ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، د . ت .
- ٦١ - الصاحبى ، لابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) . تح : السيد أحمد صقر ، البابي الحلبي ، القاهرة ، د . ت .
- ٦٢ - صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) . دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨١ م .
- ٦٣ - ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني . دار القلم ، دمشق ، ط ٣ ، ١٩٨٨ م .
- ٦٤ - طبقات المفسرين ، محمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥ هـ) . تح : علي محمد عمر ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٧٢ م .
- ٦٥ - علم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر . مكتبة دار العروبة ، الصفاة - الكويت ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
- ٦٦ - علم الفصاحة العربية ، د . محمد علي رزق الخفاجي . دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .
- ٦٧ - الغادة في أسماء العادة ، رضي الدين الصغاني (ت ٦٥٠ هـ) . تح : هلال ناجي ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٣١ ، ج ٤ ، سنة ١٩٨٠ م .
- ٦٨ - الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٠ م .

- ٦٩ - فروق اللغات ، نور الدين الجزائري (ت ١١٥٨) . تح : د . محمد رضوان الداية ، منشورات المستشارية الثقافية الإيرانية ، دمشق ، ١٩٨٧ م .
- ٧٠ - فصول في فقه العربية ، د . رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٨٧ م .
- ٧١ - فقه اللغة ، د . علي عبد الواحد وافي . لجنة البيان العربي ، ط ٦ ، ١٩٦٨ م .
- ٧٢ - فقه اللغة ، محمد المبارك . مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٠ م .
- ٧٣ - فقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل بديع يعقوب . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
- ٧٤ - فقه اللغة وسر العربية ، للثعالبي (ت ٤٣٠ هـ) . تح : مصطفى السقا وآخرين ، البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٧٢ م .
- ٧٥ - فنون الأفنان في عيون علوم القرآن ، لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) . تح : د . حسن ضياء الدين عتر ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
- ٧٦ - الفهرست ، لابن النديم (ت ٤٣٨ هـ) . دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .
- ٧٧ - فهرسة مارواه عن شيوخه من الدواوين في ضروب العلم وأنواع المعارف ، ابن خير الإشبيلي (ت ٥٧٥ هـ) . تح : فرنسشكه قداره زبدين وآخر ، المكتب التجاري ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٦٣ م .
- ٧٨ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، عبد العلي الأنصاري (ت ١٢٢٥ هـ) . مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية ، بولاق ، ط ١ ، ١٣٢٤ هـ . (مطبوع على هامش المستصفى للغزالي) .
- ٧٩ - في اللهجات العربية ، د . إبراهيم أنيس . الأنجلو المصرية ، ط ٦ ، ١٩٨٤ م .
- ٨٠ - قاموس المترادفات والمتجانسات ، رفائيل نخلة اليسوعي . المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .

- ٨١ - قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ، د . إميل بديع يعقوب وآخران . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
- ٨٢ - الكتاب ، لسيبويه (ت ١٨٠ هـ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
- ٨٣ - الكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية ، لابن ملكا البغدادي (ت ٥٤٧ هـ) . حيدرآباد - الهند ، ط ١ ، ١٣٥٧ هـ .
- ٨٤ - كشف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي (ت في القرن ١٢ هـ) . تح : د . لطفي عبد البديع ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ م .
- ٨٥ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ م .
- ٨٦ - الكليات ، لأبي البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ) . تح : عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .
- ٨٧ - لسان العرب ، لابن منظور (ت ٧١١ هـ) . دار صادر ، بيروت ، د . ت .
- ٨٨ - لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) . تح : د . عبد الحميد السيد طلب ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٨٥ م .
- ٨٩ - اللغة والمعنى والسياق ، جون لاينز . ترجمة : د . عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
- ٩٠ - اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، د . عبد الراجحي . دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .
- ٩١ - ما اختلف لفظه واتفق معناه ، للأصمعي (ت ٢١٦ هـ) . تح : ماجد حسن الذهبي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٦ م .
- ٩٢ - مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١٩ ، ١٩٨٦ م .

- ٩٣ - المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين ، كوركيس عوّاد . مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٥ م .
- ٩٤ - المترادفات ، عبد الجواد عبد العال وعبد الله الأنصاري . دار آمون ، القاهرة ، د . ت .
- ٩٥ - المتوكلي فيما ورد في القرآن باللغات ... ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : د . د . عبد الكريم الزبيدي ، دار البلاغة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .
- ٩٦ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لابن عطية الغرناطي (ت ٥٤١ هـ) . تح : أحمد صادق الملاح ، القاهرة ، ١٣٨٨ هـ .
- ٩٧ - المحصول في علم أصول الفقه ، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) . تح : د . د . طه جابر فياض العلواني ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية ، ط ١ ، ١٩٧٩ م .
- ٩٨ - محك النظر في المنطق ، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) . تح : محمد بدر الدين النعساني ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
- ٩٩ - مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم ، محمد مبین المولوي (ت ١٢٢٥ هـ) . مطبعة السعادة ، مصر ، ط ١ ، ١٣٢٧ هـ .
- ١٠٠ - المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، لأبي شامة المقدسي (ت ٦٦٥ هـ) . تح : طيار آلي قولاج ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٥ م .
- ١٠١ - المرصع ، لابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) . تح : د . د . إبراهيم السامرائي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٧١ م .
- ١٠٢ - المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين ، مطبعة البابي الحلبي ، ط ١ ، د . د . ت .
- ١٠٣ - المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . د . ت .

- ١٠٤ - مسلم الثبوت في أصول الفقه ، محب الله بن عبد الشكور البهاري (ت ١١١٩ هـ) . مصوّرة عن نسخة المطبعة الأميرية ، بولاق ، ط ١ ، ١٣٢٤ هـ .
- ١٠٥ - المعجزة الخالدة ، د . حسن ضياء الدين عتر . دار ابن حزم ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٩ م .
- ١٠٦ - معجم المعاجم ، أحمد الشرقاوي إقبال ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
- ١٠٧ - معجم المعاني للترادف والمتوارد والنقيض ... ، نجيب اسكندر . مطبعة الزمان ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧١ م .
- ١٠٨ - معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، بمصر ، ط ٣ ، ١٩٨١ م .
- ١٠٩ - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) . تح : د . مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٧٩ م .
- ١١٠ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبري زاده (ت ٩٦٨ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .
- ١١١ - المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) . تح : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .
- ١١٢ - المقابسات ، لأبي حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ) . تح : محمد توفيق حسن ، دار الآداب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٩ م .
- ١١٣ - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، لابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .
- ١١٤ - المنطق ، محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٤ هـ) . دار التعارف ، بيروت ، ١٩٨٢ م .

- ١١٥ - منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم ، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) .
تح : د . سليمان دنيا ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ م .
- ١١٦ - المنطق السيئوي ، د . جعفر آل ياسين . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ١ ،
١٩٨٣ م .
- ١١٧ - منهج أهل السنة في تفسير القرآن الكريم ، د . صبري المتولي . دار الثقافة ،
القاهرة ، ١٩٨٦ م .
- ١١٨ - منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، مصطفى الصاوي الجويني .
دار المعارف ، مصر ، د . ت .
- ١١٩ - ميزان الحق في المنطق ، محمد سليم الجزائري الحسني . المطبعة الحربية ، دمشق ،
ط ١ ، ١٩٢٠ م .
- ١٢٠ - نجمة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد ، إبراهيم اليازجي . بيروت ،
ط ٣ ، ١٩٨٥ م .
- ١٢١ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) . تح :
د . إبراهيم السامرائي ، مكتبة الأندلس ، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٧٠ م .
- ١٢٢ - نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ، جمال الدين الإسئوي (ت ٧٧٢ هـ) .
عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٢ م .
- ١٢٣ - هدية العارفين ، إسماعيل البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) . مطبعة وكالة المعارف ،
استانبول ، ١٩٥١ م .
- ١٢٤ - الوافي بالوفيات ، صلاح الدين بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) . باعتناء س .
ويدرينغ ، دارفرانزشتاينر بئيسبادن ، ط ٢ ، ١٩٧٤ م .
- ١٢٥ - وفيات الأعيان ، لابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) . تح : إئسان عباس ، دار
الثقافة ، بيروت . د . ت .

الدوريات :

- ١ - د . أحمد مختار عمر « ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين » المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، مج ٢ ، ع ٦ ، (١٩٨٢ م) .
- ٢ - بيلكين ، ف . م « حول طابع الكلمات المترادفة في اللغة العربية الفصحى » مجلة المورد ، العراق ، مج ٣ ، ع ١ (١٩٧٤ م) .
- ٣ - خليل السكاكيني « الترادف في اللغة » مجلة مجمع القاهرة ، ج ٨ (١٩٥٥ م) .
- ٤ - شفيق جبري « المترادف » مجلة مجمع دمشق ، مج ١٧ ، ج ٩ و ١٠ (١٩٤٢ م) .
- ٥ - طه الراوي « (الترادف) محاضرات في تاريخ لغة العرب » مجلة مجمع دمشق ، مج ١٣ ، ج ١١ (١٩٣٥ م) .
- ٦ - عبد العزيز بن عبد الله « بين الترادف والتوارد » مجلة اللسان العربي ، مج ١٨ ، ج ١ (١٩٨٠ م) .
- ٧ - علي الجارم « الترادف » مجلة مجمع القاهرة ، ج ١ (١٩٣٤ م) .
- ٨ - د . كمال بشر « علماء العربية وظاهرة الترادف » مجلة الفيصل ، س ٤ ، ع ٤٣ (١٩٨٠ م) .
- ٩ - محمد تقي الحكيم « الاشتراك والترادف » مجلة المجمع العلمي العراقي ، ع ١٢ (١٩٦٥ م) .
- ١٠ - محمد الطاهر بن عاشور « المترادف في اللغة العربية » مجلة مجمع القاهرة ، ج ٤ (١٩٣٧ م) .
- ١١ - مصطفى العلواني « الترادف والفروق في اللغة » المجلة العربية ، مج ٥ ، ع ٨ (١٩٨١ م) .
- ١٢ - هاشم طه شلاش « تعقيب على : حول طابع الكلمات المترادفة » مجلة المورد ، العراق ، مج ٣ ، ع ٣ (١٩٧٤ م) .

المؤلف في سطور :

- من مواليد دمشق عام ١٩٦٣ م .
- حصل على درجة الإجازة في اللغة العربية وآدابها من جامعة دمشق عام ١٩٨٧ م .
- حصل على درجة دبلوم الدراسات العليا في علوم اللغة العربية من جامعة دمشق عام ١٩٨٨ م .
- حصل على درجة دبلوم التأهيل التربوي من كلية التربية في جامعة دمشق عام ١٩٨٩ م .
- مُنح درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بتقدير امتياز من جامعة دمشق عام ١٩٩٦ م .
- يعمل محاضراً للغة العربية في جامعة الإمارات العربية المتحدة من عام ١٩٩٠ م .